

مِنْهَاجُ السَّنَةِ النَّبَوِيَّةِ

لِابْنِ تَيْمِيَّةَ

أَبِي الْعَبَّاسِ سَيِّدِي الدِّينِ أَحْمَدَ بْنَ عَبْدِ الْحَكِيمِ

تَحْقِيقُ

الدُّكْتُورُ مُحَمَّدُ دُرَّشَادُ سَالِم

الجزء الثاني

١٤٠٦ - ١٩٨٦

الطبعة الأولى

١٩٨٦ - ١٤٠٦

رموز الكتاب

١ - ن	=	نسخة نور عثمانية باستانبول .
٢ - م	=	نسخة المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة .
٣ - ب	=	النسخة المطبوعة بالمطبعة الأميرية ببولاق .
٤ - ع	=	نسخة عاشر أفندي باستانبول .
٥ - ا	=	نسخة مكتبة الأوقاف الأولى ببغداد .
٦ - ق	=	نسخة مكتبة الأوقاف الثانية (المختصرة) ببغداد .
٧ - و	=	نسخة الولايات المتحدة الأمريكية .
٨ - ل	=	مخطوطة جامعة الإمام الأولى .
٩ - ص	=	مخطوطة جامعة الإمام الثانية .
١٠ - هـ	=	مخطوطة جامعة الإمام الثالثة .
١١ - ح	=	مخطوطة جامعة الإمام الرابعة .
١٢ - س	=	مخطوطة جامعة الإمام الخامسة .
١٣ - ر	=	مخطوطة جامعة الملك سعود الأولى .
١٤ - ي	=	مخطوطة جامعة الملك سعود الثانية .
١٥ - ك	=	كتاب «منهاج الكرامة في إثبات الإمامة» لابن المطهر الحلي .

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثاني

قال الرافضى: ^(١)

الفصل الثانى ^(٢)

فى أن مذهب الإمامية واجب الاتباع

ومضمون ما ذكره: أن الناس اختلفوا بعد النبى صلى الله عليه وسلم ^(٣)، فيجب النظر فى الحق واعتقاد الإنصاف . ومذهب الإمامية واجب الاتباع لأربعة أوجه : لأنه أحقها وأصدقها، ولأنهم باينوا جميع الفرق فى أصول العقائد، ولأنهم جازمون بالنجاة لأنفسهم، ولأنهم ^(٤) أخذوا دينهم عن الأئمة المعصومين ^(٥) .

وهذا حكاية لفظه :

« قال الرافضى :

مقدمة الفصل
الثانى

(١) م : قال الرافضى ، الباب الثانى ؛ أ ، ب : قال المصنف الرافضى .

(٢) الفصل الثانى : ساقطة من (م) .

(٣) صيغة الصلاة على النبى فى (أ) ، (ب) دائما : صلى الله تعالى عليه وسلم ، وستبت فيما يلى الصيغة الموجودة فى (ن) أو (ع) وهى : صلى الله عليه وسلم .

(٤) ن ، م : وأنهم .

(٥) يلخص ابن تيمية بما سبق مقدمة الفصل الثانى وأربعة أوجه من ستة أوردها ابن المطهر للدلالة على وجوب اتباع مذهب الإمامية ، على أنه أراد بذلك تلخيص أهم ما فى هذا الفصل ، ثم بدأ بعد ذلك ينقل ألفاظ ابن المطهر بنصها .

إنه^(١) لما عمّت البلية بموت النبي صلى الله عليه وسلم، واختلف الناس بعده، وتعددت آراؤهم، بحسب تعدد أهوائهم، / فبعضهم طلب الأمر لنفسه بغير حق وبإيعه^(٢) أكثر الناس طلباً للدنيا، كما اختار عمر بن سعد^(٣) ملك الرّى أياماً يسيره^(٤) لما خيّر بينه وبين قتل الحسين^(٥)، مع علمه بأن من قتله في النار^(٦)، وإخباره بذلك^(٧) في شعره^(٨) حيث يقول:

(١) إنه: ساقطة من (ن)، (م)، وفي: ك = «منهاج الكرامة»، ص ٨٩ (م): لأنه.

(٢) وبإيعه: كذا في (ن)، (ب)، (ك). وفي (م)، (أ): وتابعه.

(٣) أ، م، ب: عمرو بن سعد، وهو خطأ. والذي أثبتته في (ك)، (ن). وهو عمر بن سعد بن أبي وقاص، ولاء عبيد الله بن زياد الرى وهمذان، ولما خرج الحسين أمره بقتاله، فكره عمر ذلك واستعفاه، فهدده عبيد الله بالعزل، فاتجه بجنده إلى الحسين وشرع في مفاوضته، وكاد أن ينجح في إنهاء الخلاف بغير قتال، إلا أن عبيد الله أصر على أن يبايع الحسين يزيد بن معاوية، ثم نشب القتال بين جند عمر وجند الحسين وقتل الحسين رضي الله عنه سنة ٦١ هـ، ولما غلب المختار بن أبي عبيد الثقفي الكذاب على الكوفة قتل عمر بن سعد سنة ٦٦ هـ، انظر الطبري (ط . المعارف): خبر تولية عمر الرى ٤٠٩/٥-٤١٠، أحداث سنة ٦١ هـ، ٤٠٠/٥-٤٦٧، خبر قتل المختار لعمر ٦٠/٦-٦٢. وانظر طبقات ابن سعد ١٦٨/٥؛ مروج الذهب للمسعودي (ط . التجارية ١٣٧٧/١٩٥٨) ٣/٧٠-٧٢: الأعلام للزركلي ٢٠٦-٢٠٥/٥.

(٤) ن: أياما كثيرة يسيرة.

(٥) ك، م: الحسين عليه السلام.

(٦) ك: بأن في قتله النار.

(٧) ب: واختياره ذلك.

(٨) أ: في شعر.

فو الله ما أدري وإنى لصادقٌ أفكر^(١) في أمري^(٢) على خطرين
أأترك ملك الرئى والرئى منيتى أم^(٣) أصبح مأثوما بقتل حسين
وفى قتله النار التى ليس دونها حجاب وملك الرى^(٤) قرّة عيني
وبعضهم اشتبه الأمر عليه^(٥) ورأى^(٦) لطالب^(٧) الدنيا متابعاً^(٨) ،
فقلّده [وبايعه]^(٩) وقصّر في نظره، فخفى عليه الحق، فاستحق^(١٠)
المؤاخذه من الله^(١١) بإعطاء^(١٢) الحق [لغير]^(١٣) مستحقه بسبب
إهمال النظر.

وبعضهم / قلّد لقصور فطنته^(١٤) ، ورأى الجمّ الغفير ١١٥١/١

(١) ن : افكرى، وهو خطأ.

(٢) ب : أمر، والمثبت فى (ن)، (ك)، (م)، (أ).

(٣) ن، م، أ : أو.

(٤) ن : م، أ، ولى فى الرى (وكذا أيضاً فى أسفل الصفحة فى : «منهاج الكرامة» طبعة
طهران)، ص ٤.

(٥) ن، م : اشتبه عليه الأمر.

(٦) ن، م، أ : رأى.

(٧) ن، ك، م، أ : طالب.

(٨) ب : مباح، ك : متابع له.

(٩) وبايعه : ساقطة من (ن)، (م)، (أ).

(١٠) ك : واستحق ؛ م : فاستحق عليه.

(١١) أ، ب : الله تعالى.

(١٢) ن، م : فأعطى.

(١٣) لغير : ساقطة من (ن)، (م).

(١٤) أ : فتنته، وهو تحريف.

فتابعهم^(١)، وتوهم أن الكثرة تستلزم الصواب، وغفل عن قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [سورة ص: ٢٤]، ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سورة سبأ: ١٣].

وبعضهم طلب الأمر لنفسه بحق [له]^(٢)، وبإيعه الأقلون الذين أعرضوا عن الدنيا وزينتها، ولم يأخذهم^(٣) في الله لومة لائم، بل أخلصوا لله^(٤) واتبعوا ما أمروا به من طاعة من يستحق التقديم.

وحيث حصل^(٥) للمسلمين هذه البلية، وجب على كل أحد النظر في الحق واعتقاد الإنصاف، وأن يقرَّ الحق مستقره^(٦) ولا يظلم مستحقه، فقد قال تعالى^(٧): ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [سورة هود: ١٨].

وإنما كان مذهب الإمامية واجب الاتباع لوجوه^(٨).
هذا لفظه.

(١) ك: فبايعهم.

(٢) له: ساقطة من (ن)، (م)، (أ).

(٣) ك: في الأصل (يؤاخذهم).

(٤) ك: لله تعالى.

(٥) ك: حصلت.

(٦) ك: مقرر.

(٧) ك: فقد قال الله تعالى.

(٨) ن، م: لوجوه أربعة قد تقدم ذكرها، وهو خطأ.

فيقال: إنه [قد]^(١) جعل المسلمين بعد نبينهم أربعة أصناف، وهذا من أعظم الكذب، فإنه لم يكن في الصحابة المعروفين أحد من هذه الأصناف الأربعة، فضلاً عن أن لا يكون فيهم أحد إلا من هذه الأصناف: إما طالب للأمر^(٢) بغير حق^(٣) كأبي بكر في زعمه، وإما طالب للأمر بحق كعلي في زعمه، وهذا كذب على علي رضي الله عنه وعلى أبي بكر رضي الله عنه^(٤)، فلا علي طلب الأمر لنفسه قبل قتل عثمان، ولا أبو بكر طلب الأمر لنفسه، فضلاً عن أن يكون طلبه بغير حق. وجعل القسمين الآخرين: [إما مقلداً لأجل الدنيا]^(٥)، وإما مقلداً لقصوره في النظر.

وذلك أن الإنسان يجب عليه أن يعرف الحق وأن يتبعه، وهذا [هو]^(٦) الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم^(٧) من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين، غير المغضوب عليهم ولا الضالين. وهذا هو الصراط الذي أمرنا الله أن نسأله^(٨) هدايتنا إياه في كل صلاة، بل في كل ركعة.

وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «اليهود مغضوبون»

(١) قد: زيادة في (أ)، (ب).

(٢) ن: الأمر.

(٣) بغير حق: ساقطة من (أ).

(٤) ن: علي وعلى وأبي بكر.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٦) هو: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) أ، م، ب: أنعمت عليهم.

(٨) م: أمر الله أن نسأله؛ أ، ب: أمرنا أن نسأله.

عليهم والنصارى ضالون^(١)». وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه استكباراً وحسداً وغلوا واتباعاً للهوى، وهذا هو الغي، والنصارى ليس لهم علم بما يفعلونه من العبادة والزهد والأخلاق، بل فيهم الجهل والغلو والبدع والشرك جهلاً منهم، وهذا هو الضلال، وإن كان كل من الأمتين فيه ضلال وغي، لكن الغي أغلب على اليهود، والضلال أغلب على النصارى.

ولهذا وصف الله اليهود بالكبر والحسد واتباع الهوى والغي وإرادة العلو في الأرض^(٢) والفساد. قال تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [سورة البقرة: ٨٧]. وقال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [سورة النساء: ٥٤]. وقال: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ

(١) الحديث عن عدى بن حاتم رضى الله عنه فى سنن الترمذى فى موضعين ٢٧١/٤، ٢٧٢ (كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة فاتحة الكتاب) وأوله فى الموضع الأول: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى المسجد... الحديث، ولفظه: «إن اليهود مغضوب عليهم وإن النصارى ضالون» وقال الترمذى: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث سماك بن حرب، وروى شعبة عن سماك بن حرب عن عباد بن حنبل عن عدى بن حاتم عن النبى صلى الله عليه وسلم الحديث بطوله». والحديث فى المسند (ط. الحلبي) ٣٧٨/٤ وفيه: «إن المغضوب عليهم اليهود وإن الضالين النصارى...»، وذكره الطبري فى تفسير قوله تعالى: (غير المغضوب عليهم ولا الضالين، وذكر روايات أخرى، وقد خرجها الشيخ أحمد شاكر رحمه الله وصحح أكثرها. انظر التفسير (ط المعارف) ١/١٨٥-١٨٨، ١٩٣-١٩٥.

(٢) فى الأرض: ساقطة من أ، ب.

يَرَوْا سَبِيلَ الْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ﴿[سورة الأعراف: ١٤٦]﴾. وقال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ٤].

ووصف النصارى بالشرك والضلال والعلو والبدع، فقال تعالى: ﴿اتَّخِذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة التوبة: ٣١]. وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [سورة المائدة: ٧٧]. وقال تعالى: ﴿وَرُهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [سورة الحديد: ٢٧]. وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

وقد نزه الله نبيه عن الضلال والغى فقال: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ * مَاضِلٌ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿[سورة النجم: ١-٣]﴾^(١)، فالضلال الذى لا يعرف الحق، والغاوى الذى يتبع هواه. وقال تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدَى وَالْأَبْصَارِ﴾ [سورة ص: ٤٥]، فالأيدى القوة^(٢) فى طاعة الله، والأبصار البصائر فى الدين. وقال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ﴾ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ.

وإذا كان الصراط المستقيم لا بد فيه من العلم بالحق والعمل به،

(١) آية ٣ من سورة النجم ليست فى (ن)، (م).

(٢) أ، ب: القوى.

وكلاهما^(١) واجب لا يكون الإنسان مفلحاً ناجياً إلا بذلك، وهذه الأمة خير الأمم، وخيرها القرن الأول^(٢)، كان القرن الأول أكمل الناس في العلم النافع والعمل الصالح.

وهؤلاء المقترون وصفوهم بنقيض ذلك، بأنهم لم يكونوا يعلمون الحق ويتبعونه، بل كان أكثرهم عندهم يعلمون الحق ويخالفونه، كما يزعمونه في الخلفاء الثلاثة وجمهور الصحابة والأمة، وكثير منهم عندهم لا يعلم الحق بل اتبع الظالمين تقليداً لعدم نظرهم المفضى إلى العلم، والذي لم ينظر قد يكون تركه النظر لأجل الهوى وطلب الدنيا، وقد يكون لقصوره ونقص إدراكه.

وآدعى أن منهم من طلب الأمر لنفسه بحق، يعنى علياً^(٣). وهذا مما علمنا بالاضطرار أنه لم يكن، فلزم من ذلك - على قول هؤلاء - أن تكون الأمة كلها [كانت]^(٤) ضالة بعد نبيها^(٥) ليس فيها مهتد، فتكون اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خيراً منهم، لأنهم [كانوا]^(٦) كما قال الله [تعالى]^(٧): ﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُّوسَىٰ أُمّةٌ يّهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [سورة الاعراف: ١٥٧]. وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن اليهود والنصارى

(١) ن، م: به كلاهما.

(٢) ن، م: وخير القرون الأول.

(٣) م: عليا عليه السلام.

(٤) كانت: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن: ثبتها، وهو تحريف.

(٦) كانوا: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) تعالى: ليست فى (ن).

افتقرت على اثنتين وسبعين^(١) فرقة فيها واحدة ناجية^(٢)، وهذه الأمة على موجب ما ذكر^(٣) لم يكن فيهم بعد موت النبي [صلى الله عليه وسلم]^(٤) أمة تقوم بالحق^(٥) ولا تعدل به.

وإذا لم يكن ذلك في خيار قرونها، ففيما بعد ذلك أولى. فيلزم من ذلك أن يكون اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خيراً من خير أمة أخرجت للناس، فهذا لازم لما يقوله هؤلاء المفترون.

فإذا كان هذا في حكايته لما جرى عقب موت النبي صلى الله عليه وسلم

(١) أ، ب: على أكثر من سبعين.

(٢) الحديث - مع اختلاف في اللفظ - عن أبي هريرة وعبد الله بن عمرو ومعاوية وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم في: سنن أبي داود ٢٧٦/٤ (كتاب السنة، باب شرح السنة) وهو فيها عن أبي هريرة ومعاوية؛ سنن الترمذي ١٣٤/٤ (كتاب الإيمان، باب افتراق هذه الأمة) وهو فيها عن أبي هريرة، وقال الترمذي: «وفي الباب عن سعد وعبد الله بن عمرو وعوف بن مالك. حديث أبي هريرة حسن صحيح»؛ سنن ابن ماجه ١٣٢١-١٣٢٢/٢ (كتاب الفتن، باب افتراق الأمم) وهو فيها عن أبي هريرة وعوف بن مالك وأنس بن مالك؛ المسند (ط المعارف) ١٦٩/١٧ (عن أبي هريرة) وقال المحقق: «إسناده صحيح» ١٢٠/٣، ١٤٥ (ط. الحلبي) عن أنس بن مالك، ١٠٢/٤ (ط الحلبي) عن معاوية. ونص الحديث في سنن أبي داود عن أبي هريرة «افتقرت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة». وفي رواية معاوية زاد: «ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، وهي الجماعة».

(٣) أ، ب: ما ذكره؛ م: ما ذكرتم.

(٤) ن، م: بعد موت نبيهم.

(٥) ن: تقول بالحق

من^(١) اختلاف الأمة، فكيف [بسائر]^(٢) ما ينقله ويستدل به؟

ونحن نبين فساد^(٣) ما في هذه الحكاية من الأكاذيب من وجوه كثيرة فنقول:

الرد على القسم
الأول من كلام
ابن المطهر في
المقدمة من وجوه

أما قوله^(٤): «لما عمت البلية [على كافة المسلمين]^(٥) بموت النبي صلى الله عليه وسلم^(٦) واختلف الناس بعده^(٧)، وتعددت آراؤهم بحسب أهوائهم^(٨)، فبعضهم طلب الأمر لنفسه [بغير حق]^(٩) وبايعه^(١٠) أكثر الناس طلباً للدنيا، كما اختار عمر بن سعد^(١١) ملك الرّى أياماً يسيرة لما خيّر بينه وبين قتل الحسين، مع علمه بأن في قتله النار وإخباره بذلك^(١٢) في شعره»

- (١) ن، م، أ: في. والمثبت من (ب).
- (٢) بسائر: ساقطة من (ن). وفي (ب): سائر.
- (٣) فساد: ساقطة من (أ)، (ب).
- (٤) أ، ب: ما ذكره هذا المقتري من قوله إنه.
- (٥) على كافة المسلمين: ساقط من (ن)، (م).
- (٦) بعد عبارة: بموت النبي صلى الله عليه وسلم توجد في (ن) عبارة: فكيف بسائر ما ينقله أو يستدل به، وهذه العبارة مكانها قبل هذا السطر بسطور قليلة وأخطأ الناسخ بتكرارها هنا.

- (٧) بعده: ساقطة من (م).
- (٨) ب (فقط): بحسب تعدد أهوائهم.
- (٩) عبارة «بغير حق» ساقطة من جميع النسخ وهي في كلام ابن المطهر الذي سبق وروده قبل صفحات قليلة (ص ٤).

(١٠) أ، م، ب: وتابعه.

(١١) ب: عمرو بن سعد.

(١٢) ب: واختياره ذلك.

فيقال: في هذا الكلام من الكذب والباطل^(١) وذم خيار الأمة بغير حق
مالا يخفى، وذلك^(٢) من وجوه:

الوجه الاول

أحدها: «قوله تعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم» فيكونون كلهم
متبعين أهواءهم: ليس فيهم طالب حق، ولا يريد لوجه الله تعالى^(٣)
والدار الآخرة، ولا من كان قوله عن اجتهاد واستدلال، وعموم لفظه
يشمل علياً وغيره.

وهؤلاء الذين وصفهم بهذا هم الذين أثنى الله عليهم هو ورسوله
ورضى عنهم ووعدهم الحسنى، كما قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ
الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا
عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ
الْعَظِيمُ﴾ [سورة التوبة: ١٠٠]. وقال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ
عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا
سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ
فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْئَهُ فَتَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ
الزَّרَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً
وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة الفتح: ٢٩]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا
بَأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ
بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ وَالَّذِينَ

(١) ن، م: الباطل.

(٢) وذلك: ساقطة من (ب). وفي (أ): ذلك.

(٣) ن، م: ولا يريد وجه الله.

آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ ﴿٧٦﴾ [سورة الأنفال: ٧٦ - ٧٥]. وقال: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [سورة الحديد: ١٠]. وقال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ * وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ قَبْلَهُمْ يُجْزَوْنَ مِمَّنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾ [سورة الحشر: ٨ - ١٠].

وهذه الآيات تتضمن الثناء على المهاجرين والأنصار، وعلى الذين جاءوا من بعدهم يستغفرون لهم ويسألون الله أن لا يجعل في قلوبهم غلاً لهم، وتتضمن أن هؤلاء الأصناف هم المستحقون للفيء.

ولا ريب أن [هؤلاء]^(١) الرافضة خارجون من الأصناف الثلاثة، فإنهم لم يستغفروا للسابقين الأولين^(٢)، وفي قلوبهم غل عليهم. ففي^(٣) الآيات الثناء على الصحابة وعلى أهل السنة الذين يتولونهم، وإخراج الرافضة من ذلك، وهذا نقيض^(٤) مذهب الرافضة.

(١) هؤلاء: زيادة في (أ)، (ب).

(٢) الأولين: ساقطة من (أ)، (ب).

(٤) ب (فقط): يفتض.

(٣) ن، م: وفي.

وقد روى ابن بطة وغيره من حديث [أبى بدر قال : حدثنا] ^(١) عبدالله بن زيد، عن طلحة بن مصرف، عن مصعب بن سعد، عن سعد بن أبى وقاص قال : الناس على ثلاث ^(٢) منازل، فمضت منزلتان وبقيت واحدة، فأحسن ما أنتم عليه كاثنون أن تكونوا بهذه المنزلة التى بقيت . ثم قرأ : ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ هؤلاء المهاجرون وهذه منزلة قد مضت .

ثم قرأ ^(٣) : ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحْجُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ ^(٤) ثم قال : هؤلاء الأنصار وهذه منزلة قد مضت .

ثم قرأ : ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ فقد مضت هاتان وبقيت هذه المنزلة، فأحسن ما أنتم عليه كاثنون أن تكونوا بهذه المنزلة التى بقيت أن تستغفروا الله لهم ^(٥) .

وروى أيضاً بإسناده عن مالك بن أنس أنه قال : من سب السلف فليس له فى الفىء نصيب، لأن الله تعالى يقول : ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ الآية ^(٦) .

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م) .

(٢) ثلاث : كذا فى (م)، (ب) . وفى (ن)، (أ) : ثلاثة .

(٣) ن : ثم قال .

(٤) ن، م : . . . من هاجر إليهم، الآية .

(٥) ن : أن يستغفروا الله لهم ؛ أ : أن تستغفر لهم ؛ ب : أن تستغفروا لهم .

(٦) لم أجد الأثرين السابقين فى الإبانة لابن بطة ولكن فيه (ص ٣٩) : «قال مالك بن أنس :

وهذا معروف من مالك وغير مالك^(١) من أهل العلم كأبى عبيد القاسم ابن سلام، وكذلك ذكره أبو حكيم النهروانى من أصحاب أحمد، وغيره من الفقهاء.

وروى أيضاً عن الحسن بن عمار، عن الحكم^(٢)، عن مقسم، عن ابن عباس/ [رضى الله عنهما]^(٣) قال: أمر الله بالاستغفار لأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وهو يعلم أنهم يقتلون.

ظ ٥٣

وقال^(٤) عروة: قالت لى عائشة [رضى الله عنها]^(٥): يا ابن أختى^(٦) أمروا أن يستغفروا لأصحاب محمد^(٧) صلى الله عليه وسلم فسيبوهم^(٨). وفى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى [رضى الله عنه]^(٩) قال: قال

الذى يشتم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس له سهم أو قال: نصيب فى الإسلام». وانظر ما يلى: ص ٢٢ ت (٧). وقد أورد ابن تيمية الأثر الأول مختصراً فى «الصارم المسلول» (ط. مكتبة تاج بطنطا، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد، ١٣٧٩/١٩٦٠) ص ٥٧٤.

- (١) ن، م: وغيره.
- (٢) ب: الحكيم، وهو الحكم بن عتيبة. انظر الجرح والتعديل ج ١، ق ٢، ص ٢٧.
- (٣) رضى الله عنهما: زيادة فى (أ)، (ب).
- (٤) ن، م: قال.
- (٥) رضى الله عنها: زيادة فى (أ)، (ب).
- (٦) ن، م: ابن أخى، وهو خطأ.
- (٧) أ، ب: أمروا بالاستغفار لأصحاب النبى.
- (٨) سترد رواية أخرى للأثر الأول بعد صفحتين. وأما الأثر الثانى فقد ورد فى الإبانة (ص ١٥) مختصراً: «وقالت عائشة رضى الله عنها: أمروا بالاستغفار لأصحاب محمد فسيبوهم».
- وأورده ابن تيمية فى «الصارم المسلول» ص ٥٧٤ وقال: رواه مسلم.
- (٩) رضى الله عنه: زيادة فى (ب).

رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً^(١) ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه^(٢)» .

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة [رضي الله عنه]^(٣) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق^(٤) مثل أحد [ذهباً]^(٥) ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه^(٦)» .

وفي صحيح مسلم أيضاً عن جابر [بن عبد الله]^(٧) قال: قيل لعائشة: إن ناساً يتناولون أصحاب رسول الله [صلى الله عليه وسلم]^(٨) حتى أبا

(١) ن، م: فلو أنفق أحدكم ملء الأرض ذهباً.

(٢) الحديث - مع اختلاف في الألفاظ - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في: البخاري ٨/٥ (كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذاً خليلاً)، مسلم ٤/١٩٦٧-١٩٦٨ (كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة...)؛ سنن أبي داود ٤/٢٩٧-٢٩٨ (كتاب السنة، باب في النهي عن سب أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم)؛ سنن الترمذي ٥/٣٥٧-٣٥٨ (كتاب المناقب باب في من سب أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم)؛ المسند (ط. الحلبي) ٣/١١، ٥٤، ٦٣-٦٤؛ سنن ابن ماجه ١/٥٧ (المقدمة، باب فضل أهل بدر).

وفي اللسان: «المد ضرب من المكايل وهو ربع صاع؛ وهو قدر مد النبي صلى الله عليه وسلم، والصاع خمسة أرتال. وقال النووي (شرح مسلم ٩٣/١٦): «وقال أهل اللغة: النصيف النصف... ومعناه: لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ ثوابه في ذلك ثواب نفقة أحد أصحابي مُدّاً ولا نصف مد».

(٣) رضي الله عنه: زيادة في (أ)، (ب). (٤) ن: لو أنفق أحدكم.

(٥) ذهباً: ساقطة من (ن). (٦) الحديث في مسلم ٤/١٩٦٧، وهو في سنن ابن ماجه ١/٥٧.

(٧) بن عبد الله: زيادة في (أ)، (ب).

(٨) ن: أصحاب رسول الله؛ م: أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم.

بكر وعمر. فقالت: وما تعجبون من هذا^(١)؟ انقطع عنهم العمل فأحب الله أن لا يقطع عنهم الأجر^(٢).

وروى ابن بطة بالإسناد الصحيح / عن عبد الله بن أحمد* قال: حدثني أبي، حدثنا معاوية^(٣)، حدثنا رجاء، عن مجاهد، عن ابن عباس [رضي الله عنهما]^(٤) قال: لا تسبوا أصحاب محمد^(٥) فإن الله قد أمر^(٦) بالاستغفار لهم وهو يعلم أنهم سيقتلون^(٧).

(١) ن، م: من ذلك.

(٢) لم استطع العثور على هذا الأثر في صحيح مسلم.

(*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٣) ن: أبو معاوية. ولعل الصواب ابن معاوية وهو مروان بن معاوية الفزاري. قال أحمد بن حنبل: إنه ثبت حافظ (الجرح والتعديل، ح-٤، ق-١، ص ٢٧٣). وذكر ابن حجر (لسان الميزان ٤٥٥/٢) أنه روى عن رجاء بن الحارث أبي سعيد بن عوذ وهو الذي روى عن مجاهد. وانظر الجرح والتعديل: ح-١، ق-٢، ص ٥٠١-٥٠٢؛ مناقب الإمام أحمد ابن حنبل لابن الجوزي (ط. الخانجي بالقاهرة، ١٣٩٩) ص ٧٥.

(٤) رضي الله عنهما: زيادة في (أ)، (ب).

(٥) في كتاب الإبانة ص ١٥: أصحاب النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

(٦) أ، ب: قد أمرنا، والمثبت عن (ن) وعن كتاب الإبانة.

(٧) ورد هذا الأثر في كتاب «الشرح والإبانة على أصول الديانة» لابن بطة العكبري، ص ١٥، بتحقيق الأستاذ هنري لاوست، طبعة المعهد الفرنسي، دمشق، ١٩٥٨. ولكن يبدو أن هذه النسخة المنشورة هي عن نسخة مختصرة من أصل الكتاب، إذ أن جميع أسانيد الأحاديث والآثار فيها محذوفة. وقد أشار المؤلف إلى ذلك في مقدمة الكتاب (ص ٦).

والأثر يبدأ فيه هكذا: وقال ابن عباس: لا تسبوا... الخ. وقد ذكر: ابن أبي يعلى (طبقات الحنابلة ١٥٢/٢) أن لابن بطة: الإبانة الكبيرة والإبانة الصغيرة، فالأرجح أن

=

ومن طريق أحمد، عن عبد الرحمن^(١) * بن مهدي، وطريق غيره عن وكيع وأبي نعيم، ثلاثتهم عن الثوري، عن نسير بن ذعلوق^(٢) : سمعت عبد الله بن عمر يقول : لا تسبوا أصحاب محمد^(٣) ، فلمقام أحدهم ساعة - يعنى مع رسول الله^(٤) صلى الله عليه وسلم - خير من عمل أحدكم أربعين سنة .

وفى رواية وكيع : خير من عبادة أحدكم عمره^(٥) .
وقال تعالى : ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ

المنشور هو الصغيرة، خاصة وأن النسخة الخطية الناقصة من الكتاب الموجودة بالخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية، وهى المجلد الثانى فقط من الإبانة، بها سبعة أجزاء .
انظر فهرس الخزانة التيمورية ٣/٤ مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٩/١٩٥٠ .
وقد أورد ابن تيمية هذا الأثر فى الصارم المسلول، ص ٥٧٤ : «عن مجاهد عن ابن عباس قال : لا تسبوا أصحاب محمد فإن الله قد أمر بالاستغفار لهم وقد علم أنهم سيقتلون» رواه الإمام أحمد . وهو فى «فضائل الصحابة» رقم ١٨ ، ١٧٤١ .

(١) ن : أحمد بن عبد الرحمن .
(٢) م : بشير بن ذعلوق ؛ أ : بشر بن ذعلوق . والمثبت من (ن) ، (ب) . وقد ذكره ابن ماكولا فى «الإكمال» ٣٠١/١ (حيدر آباد، ١٣٨١/١٩٦٢) وقال : روى عن ابن عمر وبكر بن ماعز، حدث عنه الثورى وعبيدة بن معتب وسعيد ابن عبد الله بن الربيع ، وانظر ترجمته فى : تهذيب التهذيب ٤٢٤/١٠ - ٤٢٥ .

(٣) م : محمد صلى الله عليه وسلم .

(٤) أ ، ب : النبى .

(٥) لم أجد هذا الأثر فى «الإبانة» لابن بطة ولا فى «المسند» ، وذكره ابن تيمية فى «الصارم المسلول» ص ٥٨٠ ، فقال : «والى هذا أشار ابن عمر، قال نسير بن ذعلوق : سمعت ابن عمر رضى الله عنه يقول : لا تسبوا أصحاب محمد فإن مقام أحدهم خير من عملكم كله ، رواه اللالكائى» وهو فى «فضائل الصحابة» الأرقام ١٥ ، ٢٠ ، ١٧٢٩ ، ١٧٣٦ .

فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا * وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا * وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا * وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴿سورة الفتح : ١٨ - ٢١﴾.

والذين بايعوه^(١) تحت الشجرة بالحديبية عند جبل التنعيم^(٢) كانوا أكثر من ألف وأربعمائة بايعوه لما صدّه المشركون عن العمرة، ثم صالح المشركين صلح الحديبية المعروف، وذلك سنة ست من الهجرة في ذى القعدة، ثم رجع [بهم]^(٣) إلى المدينة وغزا بهم خيبر، ففتحها^(٤) الله عليهم في أول سنة سبع، وقسمها^(٥) بينهم، ومنع الأعراب المتخلفين^(٦) عن الحديبية من ذلك،

(١) أ، ب: بايعوا.

(٢) في المسند ١٢٢/٣ (ط. الحلبي) عن أنس قال: لما كان يوم الحديبية هبط على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ثمانون رجلا من أهل مكة في السلاح من قبل جبل التنعيم فدعا عليهم فأخذوا ونزلت هذه الآية: (وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم). قال: يعني جبل التنعيم من مكة. وورد الحديث بالفاظ مقاربة بعد صفحتين (١٢٤/٣) عن أنس أيضا، كما ورد في تفسير الطبري بالفاظ مختلفة في تفسير الآية السابقة ٥٩/٢٦.

أما في «تاج العروس» مادة «نعم»: «التنعيم» على ثلاثة أميال أو أربعة من مكة المشرقة وهو أقرب أطراف الحل إلى البيت الشريف سمي به لأن على يمينه جبل نعيم كزبير، وعلى يساره جبل ناعم، والوادي اسمه نعمان بالفتح. وانظر معجم البلدان مادة «التنعيم» ومعجم ما استعجم ٣٢١/١.

(٣) بهم: ساقطة من (ن)، (م). (٤) ب (فقط): ففتح. (٥) ن: فقسمها.

(٦) ن، م: وقسمها بينهم وبين الأعراب المتخلفين. الخ، وهو خطأ ظاهر.

كما قال [الله تعالى] ^(١): ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِنَاخِذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يُفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة الفتح: ١٥].

وقد أخبر سبحانه أنه رضى عنهم ^(٢)، وأنه علم ما في قلوبهم، وأنه أثابهم ^(٣) فتحا قريباً.

وهؤلاء هم أعيان من بايع أبا بكر وعمر وعثمان بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، لم يكن في المسلمين من يتقدم عليهم، بل كان المسلمون [كلهم] ^(٤) يعرفون فضلهم عليهم، لأن الله تعالى بين فضلهم في القرآن بقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ أُولَئِكَ أَكْبَرُ مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [سورة الحديد: ١٠] ^(٥)، ففضل المنفقين المقاتلين قبل الفتح، والمراد بالفتح هنا صلح الحديبية. ولهذا سئل النبي صلى الله عليه وسلم: أوفتح ^(٦) هو؟ فقال: «نعم» ^(٧).

(١) الله تعالى: زيادة في (أ)، (ب).

(٢) أ، ب: وقد أخبر الله أنه سبحانه وتعالى رضى عنهم.

(٣) ن، م: فأثابهم.

(٤) كلهم. ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: ... وقاتلوا. الآية.

(٦) ن، م: أفتح.

(٧) الحديث عن مُجَمِّع بن جارية الأنصارى رضى الله عنه في سنن أبى داود ١٠٢-١٠١/٣

= كتاب الجهاد، باب فيمن أسهم له سهماً) أنه قال: شهدنا الحديبية مع رسول الله صلى

وأهل العلم يعملون أن فيه^(١) أنزل الله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا * وَنَصْرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [سورة الفتح: ١-٣]^(٢). فقال بعض المسلمين: يا رسول الله هذا لك فما لنا [يا رسول الله]^(٣)؟ فأنزل الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [سورة الفتح: ٤].

وهذه الآية نص في تفضيل المنفقين المقاتلين قبل الفتح على المنفقين المقاتلين^(٤) بعده. ولهذا ذهب جمهور العلماء إلى أن السابقين في قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [سورة التوبة: ١٠٠] هم هؤلاء الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا، وأهل بيعة الرضوان كلهم منهم، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة.

وقد ذهب بعضهم إلى أن السابقين الأولين^(٥) هم من صلى [إلى]^(٦)

الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها إذا الناس يهزون الأباعر فقال بعض الناس لبعض: ما للناس؟ قالوا: أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجنا مع الناس نوجف فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم واقفاً على راحلته عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾، فقال رجل: يا رسول الله أفتَح هو؟ قال: «نعم والذي نفس محمد بيده إنه لفتح». . الحديث: وهو في المسند (ط: الحلبي) ٣/ ٤٢٠، ٤٨٦. وانظر تفسير ابن كثير (ط: الشعب) ٣٠٨/٧ (تفسير الآية الأولى من سورة الفتح).

(١) ن، م: وقد اتفق الناس على أن فيه.

(٢) لم ترد الآية الثالثة من سورة الفتح في (ن)، (م).

(٣) يا رسول الله: زيادة في (أ)، (ب). (٤) المقاتلين: ساقطة من (أ)، (ب).

(٥) ن: السابقين من الأولين. (٦) إلى: ساقطة من (ن)، (م).

القبلتين، وهذا ضعيف، فإن الصلاة إلى القبلة المنسوخة ليس بمجرده فضيلة، ولأن النسخ ليس من فعلهم الذى يُفضّلون به، ولأن التفضيل بالصلاة إلى القبلتين لم يدل عليه دليل شرعى، كما دل على التفضيل بالسبق إلى الإنفاق والجهاد والمبايعة تحت الشجرة، ولكن فيه سبق الذين أدركوا ذلك على^(١) من لم يدركه^(٢)، كما أن الذين أسلموا قبل أن تفرض الصلوات الخمس هم سابقون على من تأخر إسلامه عنهم^(٣)، والذين أسلموا / قبل أن تجعل صلاة الحضر أربع ركعات هم سابقون على من تأخر إسلامه عنهم^(٤)، والذين أسلموا قبل أن يؤذن فى الجهاد أو قبل أن يفرض هم سابقون على من أسلم بعدهم، والذين أسلموا قبل أن يفرض صيام شهر رمضان هم سابقون على من أسلم بعدهم، والذين أسلموا قبل أن يفرض^(٥) الحج هم سابقون على من تأخر عنهم، [والذين أسلموا قبل تحريم الخمر هم سابقون على من أسلم بعدهم]^(٦)، والذين أسلموا قبل تحريم الربا كذلك، فشرائع الإسلام من الإيجاب والتحريم كانت تنزل شيئاً فشيئاً، وكل من أسلم قبل أن تُشرع شريعة^(٧) فهو سابق على من تأخر عنه وله بذلك فضيلة، ففضيلة من أسلم قبل نسخ القبلة على من أسلم بعده^(٨) هى من هذا الباب.

(١) ن، م: وعلى، وهو خطأ.

(٢) انظر وجوه تأويل الآية فى تفسير الطبرى ١٤/٤٣٤-٤٣٩ (ط. المعارف).

(٣) ن، م: تأخر إسلامهم.

(٤) ن: منهم.

(٥) ن، م: قبل فرض.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٧) ن، م: قبل أن يفرض الحج، وهو تحريف. (٨) ن، م، أ: بعدها.

وليس مثل هذا مما^(١) يتميز به السابقون الأولون عن التابعين، إذ ليس بعض هذه الشرائع بأولى بجعله^(٢) خيرا من بعض، ولأن القرآن والسنة قد دلّا على تقديم^(٣) أهل الحديبية، فوجب أن تُفسر هذه الآية بما يوافق سائر النصوص.

ص ٥٤

وقد عُلم / بالاضطرار أنه كان في هؤلاء السابقين الأولين أبو بكر وعمر وعلى^(٤) وطلحة والزبير، وبايع النبي صلى الله عليه وسلم [بيده]^(٥) عن عثمان لأنه كان^(٦) غائبا قد أرسله إلى أهل مكة ليبلغهم رسالته، وبسببه بايع [النبي صلى الله عليه وسلم]^(٧) الناس لما بلغه أنهم قتلوه.

وقد ثبت في صحيح مسلم عن جابر [بن عبد الله]^(٨) رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال^(٩): «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة»^(١٠).

(١) أ، ب: ما.

(٢) أ: أولى ممن يجعله، ب: أولى بمن يجعله.

(٣) ن، م: تفضيل.

(٤) ب: أبو بكر وعمر وعثمان وعلى، وفي (أ): أبا بكر وعمر... الخ. والصواب ما أثبتته وهو

الذى في (ن)، (م).

(٥) بيده: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) أ، ب: لأنه قد كان.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٨) بن عبد الله: زيادة في (أ)، (ب).

(٩) أ، ب: أنه قال.

(١٠) الحديث بهذه الألفاظ في: المسند (ط. الحلبي) ٣/ ٣٥٠ إلا أن فيه: أحد ممن بايع.

وجاء الحديث عن أم مبشر رضى الله عنها في: مسلم ٤/ ١٩٤٢ (كتاب فضائل الصحابة،

وقال تعالى : ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة التوبة : ١١٧] ^(١) ، فجمع بينهم وبين الرسول في التوبة .

وقال [تعالى] ^(٢) : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجَرُوا﴾ [سورة الانفال : ٧٢] ^(٣) إلى قوله : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ﴾ [سورة الانفال : ٧٥] ، فأثبت الموالاة ^(٤) بينهم .

وقال للمؤمنين : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ

باب من فضائل أصحاب الشجرة) ونصه : عن جابر ، أخبرتنى أم مبشر أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول عند حفصه : «لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة أحد الذين بايعوا تحتها» . قالت : بلى يا رسول الله ، فانتهرها ، فقالت حفصه : (وإن منكم إلا واردها) ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «قد قال الله عز وجل : (ثم ننجي الذي اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا)» . وجاء الحديث أيضا عن حفصه في : سنن ابن ماجه ١٤٣١/٢ . (كتاب الزهد ، باب ذكر البعث) . وذكر أحمد رواية مسلم في مسنده (ط . الحلبي) ٤٢٠/٦ . وذكر روايتين أخريين بالفاظ مقاربة (وفيهما : لا يدخل النار أحد - وفي رواية : رجل - شهد بدرًا والحديبية) : ٣٩٦/٣ ، ٢٨٥/٦ ، ٣٦٢ .

(١) عبارة «إنه بهم رءوف رحيم» لم ترد في (ن) .

(٢) تعالى : زيادة في (أ) ، (ب) .

(٣) في (ن) : لم يرد قوله تعالى : (والذين آمنوا ولم يهاجروا) . ويوجد سقط في (م) بعد قوله تعالى : (. . أولياء بعض) حتى قوله تعالى : (إنما وليكم الله ورسوله . .) .

(٤) ن : الولاية .

بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿سورة المائدة : ٥١﴾ إلى قوله : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة : ٥٥ - ٥٦] ^(١) وقال : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [سورة التوبة : ٧١] ، فأثبت الموالاة بينهم وأمر بموالاتهم ، والرافضة تتبرأ ^(٢) منهم ولا تتولاهم ^(٣) ، وأصل الموالاة المحبة ، وأصل المعاداة البغض ، وهم يبغضونهم ولا يحبونهم .
وقد وضع بعض الكذابين حديثاً مفترى أن هذه الآية نزلت في علي لما تصدَّق بخاتمه في الصلاة ^(٤) ، وهذا كذب ^(٥) بإجماع أهل العلم [بالنقل] ^(٦) ، وكذبه بين ^(٧) من وجوه كثيرة :

منها : أن قوله (الذين) صيغة جمع ، وعليّ واحد .

ومنها : أن (الواو) ^(٨) ليست واو الحال ، إذ لو كان كذلك لكان

(١) في (ن) : ومن يتولهم منكم . إنما وليكم الله ورسوله . الخ .

(٢) أ ، ب : تبين .

(٣) ن : توليهم ؛ م : تتولاهم .

(٤) الآية المقصودة هنا هي قوله تعالى : (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) [سورة المائدة : ٥٥] ، والحديث الموضوع المشار إليه ذكره ابن المطهر بتمامه في «منهاج الكرامة» ونقله ابن تيمية في «منهاج السنة» ورد عليه تفصيلاً . انظر : منهاج السنة (بولاق) ٩/٤ - ٢ .

(٥) م : وهو كذب .

(٦) بالنقل : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٧) ن ، م : يتبين . (٨) وهي الواو في قوله تعالى : (وهم راكعون) .

لا يسوغ^(١) أن يتولى إلا من أعطى الزكاة في حال الركوع، فلا يتولى سائر الصحابة والقراة^(٢).

ومنها : أن المدح إنما يكون بعمل واجب أو مستحب^(٣)، وإيتاء^(٤) الزكاة في نفس الصلاة ليس واجباً ولا مستحباً [باتفاق علماء الملة]^(٥) فإن في الصلاة شغلاً.

ومنها : أنه لو كان إيتاؤها في الصلاة حسناً لم يكن فرق بين حال الركوع وغير حال الركوع، بل إيتاؤها في القيام والقعود أمكن.

ومنها : أن علياً لم يكن عليه زكاة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم.
*ومنها : أنه لم يكن له أيضاً خاتم، ولا كانوا يلبسون الخواتم، حتى كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتاباً إلى كسرى، فقبل له : إنهم لا يقبلون كتاباً إلا مختوماً، فاتخذ خاتماً من ورق ونقش فيها : محمد رسول الله^(٦).

ومنها : أن إيتاء غير الخاتم في الزكاة خير من إيتاء الخاتم، فإن أكثر الفقهاء يقولون : لا يجزىء^(٧) إخراج الخاتم في الزكاة.

ومنها : أن هذا الحديث / فيه أنه أعطاه السائل^(٨)، والمدح في الزكاة أن

(١) ن، م : لو كان كذلك لا يشرع.

(٢) انظر تفصيل هذه النقطة في (ب) ٥/٤.

(٣) ن، م : واجب ومستحب.

(٤) ن، م : وأما.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(*) ما بين النجمتين ساقط من (أ)، (ب).

(٦) ن، م : لا يجوز. (٧) أي أنه أعطى الخاتم للسائل.

يخرجها ابتداءً ويخرجها على الفور، لا ينتظر أن يسأله سائل.
ومنها : أن الكلام في سياق النهى عن موالاة الكفار والأمر بموالاة المؤمنين، كما يدل عليه سياق الكلام.

وسيجيء إن شاء الله تمام الكلام على هذه الآية، فإن الرفضة لا يكادون يحتجون بحجة إلا كانت [حجة]^(١) عليهم لا لهم، كاحتجاجهم بهذه الآية على الولاية التي هي الإمارة، وإنما هي في الولاية التي هي ضد العداوة، والرفضة مخالفة لها^(٢).

والإسماعيلية^(٣) والنصيرية ونحوهم يوالون الكفار من اليهود والنصارى والمشركين والمنافقين، ويعادون المؤمنين من المهاجرين والأنصار والذين^(٤) اتبعوهم بإحسان إلى يوم الدين، وهذا أمر مشهور فيهم^(٥)، يعادون خيار عباد الله المؤمنين، ويوالون اليهود والنصارى والمشركين من الترك وغيرهم.
وقال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأنفال : ٦٤]، أى [الله] كافيك^(٦) وكافى من اتبعك^(٧) من المؤمنين. والصحابة أفضل من اتبعه من المؤمنين وأولهم^(٨).

(١) حجة : ساقطة من (ن) فقط.

(٢) انظر تفصيل هذا الكلام فى (ب) ٨/٤ (الوجه السادس عشر).

(٣) ن، (م) : كالإسماعيلية. وسبق الكلام على الإسماعيلية والنصيرية، انظر : ١٠/١.

(٤) ن، م : والأنصار الذين ..

(٥) فيهم : ساقطة من (أ)، (ب).

(٦) ن، م : أى كافيك ..

(٧) أ، ب : كافيك ومن اتبعك.

(٨) ن : ووالاهم، م : وأولاهم.

وقال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾^(١). والذين رآهم النبي صلى الله عليه وسلم يدخلون في دين الله أفواجا هم الذين كانوا على عصره.

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي آتَاكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ وَاللَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ [سورة الأنفال: ٦٢-٦٣]، وإنما أيده في حياته بالصحابة.

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ * لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ * لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الزمر: ٣٣-٣٥]. وهذا الصنف الذي يقول الصدق ويصدق به، خلاف الصنف الذي يفترى الكذب أو يكذب بالحق لما جاءه، كما سننسط القول فيهما^(٢) إن شاء الله^(٣).

والصحابة الذين كانوا يشهدون^(٤) أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن القرآن حق^(٥)، هم أفضل من جاء بالصدق وصدق به بعد الأنبياء.

(١) الآية الأخيرة من سورة النصر ليست في (ن)، (م)

(٢) ن، م: ويكذب.

(٣) ن، م، أ: فيها.

(٤) جعل ابن المطهر هذه الآية الكريمة برهاناً من براهيته الدالة على إمامة علي رضي الله

عنه في «منهاج الكرامة»، وقد نقل ابن تيمية كلامه ورد عليه في (ب) ٥١/٤-٥٣.

(٥) أ، ب: كالذين يشهدون.

(٦) ن: محق، وهو تحريف.

وليس في الطوائف المنتسبة إلى القبلة [أعظم] ^(١) [الكذب] ^(٢) على الله وتكذيباً بالحق من المنتسبين إلى التشيع ^(٣) ، ولهذا لا يوجد الغلو في طائفة أكثر مما يوجد فيهم . ومنهم من ادّعى إلهية البشر ، وادّعى النبوة في غير النبي صلى الله عليه وسلم ، وادّعى العصمة في الأئمة ، ونحو ذلك ^(٤) مما هو أعظم مما يوجد في سائر الطوائف ، واتفق أهل العلم على أن الكذب ليس في طائفة من الطوائف ^(٥) المنتسبين إلى القبلة أكثر منه فيهم .

قال تعالى : ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ﴾ [سورة النمل: ٥٩] . قال طائفة من السلف : هم أصحاب محمد [صلى الله عليه وسلم] ^(٦) . ولا ريب أنهم أفضل المصطفين من هذه الأمة / التي قال الله فيها : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ * جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ * وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ * الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴾ [سورة فاطر: ٣٢-٣٥] ^(٧) ، فأمة محمد صلى الله عليه وسلم هم ^(٨)

ظ ٥٤

(١) أعظم : ساقطة من (ن) فقط .

(٢) للكذب : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ن : التشيع .

(٤) ن : التشيع .

(٥) الطوائف : ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٦) صلى الله عليه وسلم : زيادة في (أ) ، (ب) وذكره الطبري في تفسيره (٣/٢٠) عن

سفيان الثوري .

(٧) ن ، م : بإذن الله . . إلى قوله : ولا يمسنا فيها لغوب .

(٨) هم : ساقطة من (أ) ، (ب) .

الذين أورثوا الكتاب بعد الأمتين قبلهم : اليهود والنصارى ، وقد أخبر الله أنهم الذين اصطفى .

وتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « خير القرون القرن الذى بعثت فيههم ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم »^(١) . ومحمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه هم المصطفون من المصطفين من عباد الله .

(١) يذكر ابن تيمية هذا الحديث بهذا اللفظ الذى يبدأ بعبارة : وخير القرون قرنى . . أو « خير القرون القرن . . الخ فى كثير من كتبه . وقد بحثت عن هذه الرواية بهذه الألفاظ طويلا فلم أجدها .

وقد جاء الحديث عن عدد كبير من الصحابة منهم : أبو هريرة وعبد الله بن مسعود وعمران ابن حصين وعائشه والنعمان بن بشير وبريدة الأسلمى رضى الله عنهم . وجاء بألفاظ مختلفة منها : خيركم قرنى ، خير الناس قرنى ، خير أمتى القرن . . خير هذه الأمة القرن الذى بعثت أنا فيههم . بعثت فى خير قرون بنى آدم ، أى الناس خير؟ قال أنا والذين معى . انظر : البخارى : ١٧١/٣ (كتاب الشهادات ، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد) ، ٣-٢/٥ (كتاب فضائل أصحاب النبى ، باب فضائل أصحاب النبى ومن صحب النبى صلى الله عليه وسلم أو رآه . .) ، ٩١/٨ (كتاب الرقاق ، باب ما يحذر من زهرة الدنيا) ، ١٣٤/٨ (كتاب الأيمان والنذور ، باب إذا قال أشهد بالله . .) ، ١٤١/٨-١٤٢ (كتاب الأيمان والنذور ، باب إثم من لا يفى) ؛ مسلم ١٩٦٢/٤-١٩٦٥ (كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم . .) ؛ سنن النسائى (شرح السيوطى) ١٧/٧ (كتاب الأيمان والنذور ، باب الوفاء بالنذر) ؛ سنن الترمذى (بتحقيق عبدالرحمن محمد عثمان) ٣٣٩/٣-٣٤٠ (كتاب الفتن ، باب ما جاء فى القرن الثالث) ، ٣٧٦/٣ (كتاب الشهادات) ، ٣٥٧/٥ (كتاب المناقب ، باب ما جاء فى فضل من رأى النبى . .) ؛ سنن أبى داود ٢٩٧/٤ (كتاب السنة ، باب فى فضل أصحاب رسول الله . .) ؛ سنن ابن ماجه ٧٩١/٢ (كتاب الأحكام ، باب كراهية الشهادة لمن لم يستشهد) ؛ ترتيب مسند أبى داود الطيالسى ، تحقيق الشيخ أحمد عبدالرحمن البنا (ط . المنيرية بالأزهر ، ١٣٥٣/١٩٣٤)

قال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيَّمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة الفتح: ٢٩] (١).

وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة النور: ٥٥]. فقد وعد الله الذين آمنوا [وعملوا الصالحات] (٢) بالاستخلاف، كما وعدهم في تلك الآية مغفرة وأجرًا عظيمًا، والله لا يخلف الميعاد، فدل ذلك على أن الذين استخلفهم كما استخلف الذين من قبلهم ومكن لهم دين الإسلام، وهو الدين الذي ارتضاه لهم، كما قال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾

١٥٧/١

١٩٩-١٩٨/٢ (كتاب الفضائل، باب ما جاء في فضل القرون الأولى)؛ المسند (ط. المعارف) ٢٠٩/٥، ٢٩/٦، ٨٦، ١١٦، ٩٠/١٢، ١٠٦/١٥، المسند (ط. الحلبي) ٢/٣٤٠، ٣٧٣، ٤١٠، ٤١٦، ٤١٧-٤٧٩، ٤/٢٦٧، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣٦، ٤٤٠، ٥/٣٥٠، ٣٥٧، ٦/١٥٦.

(١) في (أ)، (ب) كتب جزء من الآية إلى قوله تعالى: رحماء بينهم، وبعدها: إلى آخر السورة، والمثبت عن (ن).

(٢) وعملوا الصالحات: ساقط من (ن).

[سورة المائدة: ٣]، وبدلهم من بعد خوفهم أمناً، لهم منه المغفرة^(١) والأجر العظيم.

وهذا يستدل به من وجهين: يستدل به^(٢) على أن المستخلفين مؤمنون عملوا الصالحات^(٣) لأن الوعد لهم لا لغيرهم، ويستدل به على أن هؤلاء مغفور لهم، ولهم مغفرة وأجر^(٤) عظيم، لأنهم آمنوا وعملوا الصالحات فتناولتهم الآياتان: آية النور وآية الفتح.

ومن المعلوم أن هذه النعوت منطبقة على الصحابة على زمن أبي بكر وعمر وعثمان، فإنه إذ ذاك حصل الاستخلاف، وتمكن الدين والأمن بعد الخوف، لما قهروا فارس والروم، وفتحوا الشام والعراق ومصر وخراسان وإفريقية، ولما قُتل عثمان وحصلت الفتنة لم يفتحوا شيئاً من بلاد الكفار، بل طمع فيهم الكفار بالشام وخراسان، وكان بعضهم يخاف بعضاً.

وحينئذ فقد دل القرآن على إيمان أبي بكر وعمر وعثمان، ومن كان معهم في زمن الاستخلاف والتمكين والأمن. والذين كانوا في زمن الاستخلاف والتمكين والأمن، وأدركوا زمن الفتنة - كعلیّ وطلحة والزبير وأبي موسى [الأشعري]^(٥) ومعاوية وعمر وبن العاص - دخلوا في الآية لأنهم استُخلفوا ومُكّنوا وأمنوا.

(١) أ، ب: وبدلهم بعد خوفهم أمناً لهم المغفرة (في أ: لهم من المغفرة).

(٢) يستدل به: ساقطة من (أ)، (ب).

(٣) ن، م: عملوا عملاً صالحاً.

(٤) أ، ب: ولهم أجر.

(٥) الأشعري: ليست في (ن).

وأما من^(١) حَدَّثَ في زمن الفتنة، كالرافضة الذين حدثوا في الإسلام في زمن الفتنة والافتراق، وكالخواارج المارقين^(٢) فهو لاء لم يتناولهم النص، فلم يدخلوا فيمن وُصِفَ بالإيمان والعمل الصالح المذكورين في هذه الآية، لأنهم: أولاً: ليسوا من الصحابة المخاطبين بهذا، ولم يحصل لهم من الاستخلاف والتمكين والأمن بعد الخوف ما حصل للصحابة، بل لا يزالون خائفين مقلقلين^(٣) غير ممكنين.

فإن قيل: لم قال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ﴾ [سورة الفتح: ٢٩]، ولم يقل: وعدهم كلهم؟

قيل: كما قال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [سورة النور: ٥٥]، ولم يقل: وعدكم^(٤).

و «مِنْ» تكون لبيان الجنس، فلا يقتضى أن يكون قد بقى من المجرور بها شيء خارج عن ذلك الجنس، كما فى قوله [تعالى]^(٥): ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [سورة الحج: ٣٠]، فإنه لا يقتضى أن يكون من الأوثان ما ليس برجس.

وإذا قلت: ثوب من حرير، فهو كقولك: ثوب حرير. وكذلك قولك: باب من حديد، كقولك: باب حديد، وذلك لا يقتضى أن يكون هناك حرير وحديد غير المضاف إليه، وإن كان الذى يتصوره كلياً،

(١) ن: فاما من؛ م: فاما ما.

(٢) ن، م: والمارقين.

(٣) ن، م: معتقلين.

(٤) ن، م، أ: ولم يقل: منهم، وهو تحريف.

(٥) تعالى: زيادة فى (أ)، (ب).

فإن الجنس الكلى هو ما لا يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه ، وإن لم يكن مشتركاً فيه في الوجود ، فإذا كانت «مِنْ» لبيان الجنس (*) كان التقدير : ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ من هذا الجنس ، وإن كان الجنس كلهم مؤمنين* مصلحين^(١) .

وكذلك إذا قال : ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ من هذا الجنس والصنف ﴿مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾ لم يمنع ذلك أن يكون جميع هذا الجنس مؤمنين صالحين^(٢) .

ولما قال لأزواج النبی صلی الله عليه وسلم : ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُمْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلَ صَالِحاً تُوْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقاً كَرِيماً﴾ [سورة الأحزاب : ٣١]^(٣) ، لم يمنع أن يكون كل منهن تقنت لله ورسوله وتعمل صالحاً .

ولما قال تعالى : ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة الأنعام : ٥٤] ، لم يمنع هذا^(٤) أن يكون كل منهم متصفاً بهذه الصفة ، ولا يجوز أن يقال : إنهم لو عملوا سوءاً بجهالة ثم تابوا من بعده وأصلحوا لم يغفر إلا لبعضهم .

(*) ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(١) ب (فقط) : صالحين .

(٢) م : مصلحين .

(٣) عبارة «واعتدنا لها رزقاً كريماً» : ليست في (ن) ، (م) .

(٤) هذا : ساقطة من (أ) ، (ب) .

ولهذا تدخل «مِنْ» هذه في النفي لتحقيق نفي الجنس، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [سورة الطور: ٢١]، وقوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: ٦٢]، وقوله^(١): ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [سورة الحاقة: ٤٧].

ولهذا إذا دخلت في النفي تحقيقاً أو تقديراً أفادت نفي الجنس قطعاً، فالتحقيق ما ذكر، والتقدير - كقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: ٦٢]، [وقوله^(٢) ﴿لَا رَبَّ فِيهِ﴾ [سورة البقرة: ٢] ونحو ذلك، بخلاف ما إذا لم تكن «مِنْ» موجودة، كقولك: ما رأيت رجلاً، فإنها ظاهرة لنفي الجنس، ولكن قد يجوز أن يُنفي بها الواحد من الجنس، كما قال سيبويه: يجوز أن / يُقال: ما رأيت رجلاً بل رجلين، فتبين^(٣) أنه يجوز إرادة الواحد وإن كان الظاهر نفي الجنس، بخلاف ما إذا دخلت «مِنْ» فإنها تنفي نفي الجنس قطعاً^(٤).

ص ٥٥

ولهذا لو قال لعبيده: من أعطاني منكم ألفاً فهو حرّ، فأعطاه كل واحد ألفاً، عَتَقُوا كُلَّهُمْ. وكذلك لو قال لنسائه: من أبرأتني منكن من صداقها فهي طالق، فأبرأته كلهن، طُلِّقْنَ كُلُّهُنَّ. فإن المقصود بقوله: «منكم» بيان جنس المعطى والمبرىء، لا إثبات هذا الحكم لبعض العبيد والأزواج.

فإن قيل: فهذا كما لا يمنع أن يكون كل المذكور متصفاً بهذه الصفة

(١) وقوله: ساقطة من (أ)، (ب).

(٢) وقوله: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن، م: فبين.

(٤) أ، ب: فإنه ينفي الجنس قطعاً.

فلا يوجب ذلك أيضاً، [فليس]^(١) في قوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ ما يقتضى^(٢) أن يكونوا كلهم كذلك.

قيل: نعم، ونحن لا ندعى أن مجرد هذا اللفظ دل على أن جميعهم موصوفون بالإيمان والعمل الصالح، ولكن مقصودنا أن «من» لا ينافى شمول هذا الوصف لهم، فلا يقول قائل: [إن]^(٣) الخطاب دل على أن المدح شملهم وعمهم بقوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾^(٤) إلى آخر الكلام.

ولا ريب أن هذا مدح لهم مدح لهم بما ذكر من الصفات: وهو الشدة على الكفار والرحمة بينهم، والركوع والسجود يبتغون فضلا من الله ورضواناً، والسيما في وجوههم من أثر السجود، وأنهم يتدثون من ضعف إلى كمال القوة والاعتدال كالزراع. والوعد بالمغفرة والأجر العظيم ليس على مجرد هذه الصفات، بل على الإيمان والعمل الصالح، فذكر ما به يستحقون الوعد، وإن كانوا^(٥) كلهم بهذه الصفة، ولولا ذكر ذلك لكان يظن أنهم بمجرد ما ذكر^(٦) يستحقون المغفرة والأجر العظيم، ولم يكن فيه بيان سبب الجزاء، بخلاف ما إذا ذكر^(٧) الإيمان

(١) فليس: ساقطة من (ن).

(٢) ن، م: ما يوجب.

(٣) إن: زيادة في (أ)، (ب).

(٤) عبارة «أشداء على الكفار رحماء بينهم» في (ن) فقط.

(٥) ن، م: ولو كانوا.

(*) ما بين النجمتين ساقط من (م).

والعمل الصالح ، فإن الحكم إذا عُلق باسم مشتق مناسب ، كان ما منه الاشتقاق سبب الحكم .

فإن قيل : فالمنافقون كانوا في الظاهر مسلمين .

قيل : المنافقون لم يكونوا متصفين بهذه الصفات ، ولم يكونوا مع الرسول والمؤمنين ، ولم يكونوا منهم ، كما قال تعالى : ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴾ * وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهْلَاءَ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأُصْبِحُوا خَاسِرِينَ ﴿ [سورة المائدة : ٥٢-٥٣] ^(١) .

وقوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوْ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ ﴾ * وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ ﴿ [سورة العنكبوت : ١٠-١١] .

وقال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً ﴾ * الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴿ [سورة النساء : ١٤٠-١٤١] . إلى قوله : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً ﴾ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً ﴿ [سورة النساء : ١٤٥-١٤٦] .

١٥٩/١

(١) عبارة «فأصبحوا خاسرين» في الآية الكريمة : زيادة في (أ) ، (ب) .

وقال تعالى : ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ﴾ [سورة التوبة : ٥٦] .

وقال تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَّا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [سورة المجادلة : ١٤] ، فأخبر أن المنافقين ليسوا من المؤمنين ولا من أهل الكتاب : وهؤلاء لا يوجدون في طائفة من المتظاهرين بالإسلام أكثر منهم في الرافضة ومن انضوى ^(١) إليهم .

وقد قال تعالى ^(٢) : ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا وَاعْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة التحريم : ٨] .

وقال تعالى : ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ [سورة الحديد : ١٣] ، فدل هذا على أن المنافقين لم يكونوا داخلين في الذين آمنوا معه ، والذين كانوا منافقين منهم من تاب عن نفاقه وانتهى عنه ، وهم ^(٣) الغالب ، بدليل قوله تعالى : ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا * مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقِفُوا أَخَذُوا وَقَتَّلُوا تَقْتِيلًا﴾ [سورة الأحزاب :

(١) ن ، م : .. ولا منهم .. الآية .

(٢) أ ، ب : انطوى .

(٣) ن ، م : وقال تعالى .

(٤) ن ، م : ومنهم ، وهو خطأ .

٦٠-٦١]، فلما لم يغفره الله بهم ولم يقتلهم تقتيلاً، بل كانوا يجاورونه بالمدينة، دل ذلك على أنهم انتهوا.

والذين كانوا معه بالحديبية كلهم بايعه^(١) تحت الشجرة إلا الجد بن قيس^(٢)، فإنه اختبأ تحت^(٣) جمل أحمر.

وكذا جاء في الحديث: «كلهم يدخل الجنة إلا صاحب الجمل الأحمر»^(٤).

(١) أ، ب: بايعوه.

(٢) في المسند (ط . الحلبي) ٣/٣٩٦: «عن أبي الزبير عن جابر قال: كان العباس آخذاً بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم يوافقنا فلما فرغنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أخذت وأعطيت. قال: فسألت جابراً يومئذ: كيف بايعتم رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى الموت؟ قال: لا، ولكن بايعناه على أن لا نفر. قلت: له: أفرأيت يوم الشجرة؟ قال: كنت آخذاً بيد عمر بن الخطاب حتى بايعناه. قلت: كم كنتم؟ قال: كنا أربع عشر مائة فبايعناه كلنا إلا الجد بن قيس اختبأ تحت بطن بعير، ونحرننا يومئذ سبعين من البدن لكل سبعة جزور». وانظر خبر اختباء الجد بن قيس وعدم بيعته في: طبقات ابن سعد ٢/١٠٠؛ سيرة ابن هشام ٣/٣٣٠؛ تاريخ الطبري (ط . المعارف) ٢/٦٣٢؛ تفسير الطبري ٢٦/٥٤-٥٥.

وقد ترجم ابن حجر في الإصابة (١/٢٣٠) للجد بن قيس وسماه: جد بن قيس بن صخر ابن خنساء بن سنان بن عبيد بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري أبو عبدالله، وقال إنه كان سيد بني سلمة، وذكر أنه كان خال جابر وأنه حملة وهو صغير في بيعة العقبة. وقال ابن حجر: إن إسناد هذا الحديث قوى، ثم قال: «وقال عبدالرازق عن قتادة في قوله تعالى: (خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً) نزلت في نفر ممن تخلف عن تبوك منهم أبو لبابة والجد بن قيس لم يتب عليهم» وقال: إنه تاب وحسنت توبته ومات في خلافة عثمان.

(٣) أ، ب: خلف.

(٤) لم أجد الحديث بهذا اللفظ، ولكن جاءت ألفاظ بمعناها ضمن حديث طويل رواه مسلم

[وبالجملة^(١)] فلا ريب أن المنافقين كانوا مغمورين أذلاء مقهورين^(٢)، لا سيما في آخر أيام النبي صلى الله عليه وسلم، وفي غزوة تبوك، لأن الله تعالى قال: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة المنافقين: ٨]، فأخبر أن العزة للمؤمنين لا للمنافقين، فعلم أن العزة والقوة كانت في المؤمنين، وأن المنافقين كانوا أذلاء بينهم.

فيمتنع أن يكون الصحابة الذين كانوا أعز المسلمين من المنافقين، بل ذلك يقتضى أن من كان أعز كان أعظم إيماناً، ومن المعلوم^(٣) أن

عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه ونصه فى مسلم ٢١٤٤/٤-٢١٤٥ (كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، الباب الأول): قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من يصعد الثَّيِّبَةَ ثِيْبَةَ الْمُرَارِ، فَإِنَّهُ يُحِطُّ عَنْهُ مَا حِطُّ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ. قَالَ فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ صَعَدَهَا خَيْلُنَا، خَيْلُ بَنِي الْخَزْرَجِ، ثُمَّ تَتَامُ النَّاسُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَكُلُّكُمْ مَغْفُورٌ لَهُ، إِلَّا صَاحِبَ الْجَمَلِ الْأَحْمَرَ» فَأَتَيْنَاهُ فَقُلْنَا لَهُ: تَعَالَ يَسْتَغْفِرْ لَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقَالَ: وَاللَّهِ لَأَنْ أَجِدَ ضَالَّتِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَسْتَغْفَرَ لِي صَاحِبُكُمْ. قَالَ: وَكَانَ رَجُلٌ يَنْشُدُ ضَالَّةً لَهُ».

قال النووى فى شرحه ١٢٦/١٧-١٢٧: «من يصعد الثنية ثيْبَةَ الْمُرَارِ: هكذا هو فى الرواية الأولى: الْمُرَارِ، بضم الميم وتخفيف الراء، وفى الثانية: الْمُرَارِ أو الْمَرَار بضم الميم أو فتحها على الشك، وفى بعض النسخ بضمها أو كسرهما، والله أعلم. والمرار شجر مر. وأصل الثنية الطريق بين جبلين، وهذه الثنية عند الحديبية. قال القاضى: قيل: هذا الرجل هو الجد بن قيس المنافق». وانظر «الاستقامة» لابن تيمية ٢/٢٦٥، ٢٨٧-٢٨٨.

(١) وبالجملة: ساقطة من (ن).

(٢) ب: مغمورين مقهورين أذلاء. وفى (ن): مغمورين ذلاً مقهورين. والمثبت من (م).

(٣) ن، م: ومعلوم.

السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار - الخلفاء الراشدين^(١) وغيرهم - كانوا أعز الناس، وهذا كله مما يبين أن المنافقين كانوا ذليلين في المؤمنين، فلا يجوز أن يكون الأعزاء من الصحابة منهم، ولكن هذا الوصف مطابق للمتصفين به من الرافضة وغيرهم.

والنفاق والزندقة في الرافضة أكثر منه في سائر الطوائف، بل لا بد لكل منهم من شعبة نفاق، فإن أساس النفاق الذي بُنى عليه الكذب، وأن يقول الرجل بلسانه ما ليس في قلبه، كما أخبر الله تعالى عن المنافقين أنهم يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم.

والرافضة تجعل هذا من أصول / دينها وتسميه التقية، وتحكى هذا عن أئمة أهل البيت الذين برأهم الله عن ذلك، حتى يحكوا^(٢) عن جعفر الصادق أنه قال: التقية ديني ودين آبائي^(٣).

وقد نزه الله المؤمنين من أهل البيت وغيرهم عن ذلك، بل كانوا من أعظم الناس صدقا وتحقيقا للإيمان، وكان دينهم التقوى لا التقية^(٤).

وقول الله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾

(١) ن، م: والخلفاء الراشدين.

(٢) أ، ب: حتى يحكوا ذلك؛ ن: حتى يحكى.

(٣) في كتاب «الأصول من الكافي» لأبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني

٢/٢١٩، الطبعة الثانية، ط. طهران، ١٣٨١ عن معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن

عليه السلام عن القيام للولادة، فقال: أبو جعفر عليه السلام: التقية من ديني ودين آبائي،

ولا إيمان لمن لا تقية له.

(٤) ن، م: التقوى والتقية، وهو تحريف.

[سورة آل عمران: ٢٨] إنما هو الأمر بالاتقاء من الكفار^(١) لا الأمر^(٢) بالنفاق والكذب.

والله تعالى قد أباح لمن أكره على كلمة الكفر أن يتكلم بها إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان، لكن لم يُكره أحد من أهل البيت على شيء [من ذلك]^(٣)، حتى أن أبا بكر [رضي الله عنه]^(٤) لم يُكره أحدًا لا منهم ولا من غيرهم على مبايعته^(٥)، فضلاً أن يكرههم على مدحه والثناء عليه، بل كان على وغيره من أهل البيت يظهرون ذكر^(٦) فضائل الصحابة والثناء عليهم والترحم عليهم والدعاء لهم، ولم يكن أحد يكرههم على شيء منه باتفاق الناس.

وقد كان في/ زمن بنى أمية وبنى العباس خلق عظيم^(٧) دون على وغيره^(٨) في الإيمان والتقوى يكرهون منهم أشياء ولا يمدحونهم ولا يشنون عليهم ولا يقربونهم، ومع هذا لم يكن هؤلاء يخافونهم ولم يكن أولئك يكرهونهم، مع أن الخلفاء [الراشدين]^(٩) كانوا باتفاق الخلق

(١) يقول الطبري في تفسيره (ط: المعارف) ٣١٦/٦: «فالتقية التي ذكرها الله في هذه الآية

إنما هي تقية من الكفار لا من غيرهم».

(٢) ن، م: أمر.

(٣) من ذلك: ساقط من (ن)، (م).

(٤) رضى الله عنه: زيادة في (أ)، (ب).

(٥) أ، ب: متابعتة.

(٦) ن، م: من ذكر.

(٧) م: خلق كثير عظيم.

(٨) ن، م: وغيرهم.

(٩) الراشدين: ساقطة من (ن)، (م).

أبعد عن قهر الناس وعقوبتهم على طاعتهم من هؤلاء، فإذا لم يكن الناس مع هؤلاء مكرهين على أن يقولوا بألسنتهم خلاف ما فى قلوبهم^(١)، فكيف يكونون مكرهين مع الخلفاء على ذلك، بل على الكذب وشهادة الزور وإظهار الكفر - كما تقوله الرافضة - من غير أن يكرههم أحد على ذلك؟

فَعَلِمَ أن ما تتظاهر به الرافضة هو من باب الكذب والنفاق وأن يقولوا بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم، لا من باب ما يُكره المؤمن عليه من التكلم بالكفر.

وهؤلاء أسرى المسلمين فى بلاد الكفار غالبهم يظهر دينهم، والخوارج مع تظاهرهم بتكفير الجمهور وتكفير عثمان وعلى ومن والاهما يتظاهرون بدينهم، وإذا سكنوا بين الجماعة سكنوا على الموافقة والمخالفة^(٢). والذى يسكن فى مدائن الرافضة فلا يظهر الرفض، وغايته إذا ضعف أن يسكت عن ذكر مذهبه، لا يحتاج أن يتظاهر بسب الخلفاء والصحابة إلا أن يكونوا قليلا.

فكيف يظن بعلى [رضى الله عنه]^(٣) وغيره من أهل البيت أنهم كانوا أضعف ديناً وقلوباً^(٤) من الأسرى فى بلاد الكفر، ومن عوام [أهل]^(٥)

(١) أ: خلاف ما ليس فى قلوبهم؛ م: بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم.

(٢) ن: وإذا سكنوا بين الجماعة سكنوا عن الموافقة والمخالفة؛ م: وإذا سكنوا بين الجماعة

سكنوا عن الموافقة؛ أ: وإذا سكنوا بين الجماعة سكنوا عن الموافقة.

(٣) رضى الله عنه: زيادة فى (أ)، (ب).

(٤) وقلوباً: ساقطة من (أ)، (ب).

(٥) أهل: ساقطة من (ن)، (م)، (أ).

السنة، ومن النواصب^(١) ؟ مع أنا قد علمنا بالتواتر أن أحداً لم يُكرِه علياً ولا أولاده^(٢) على ذكر فضائل الخلفاء والترحم عليهم، بل كانوا يقولون ذلك من غير إكراه، ويقولوه أحدهم لخاصته، كما ثبت ذلك بالنقل المتواتر^(٣).

^(٤) وأيضاً فقد يقال فى قوله تعالى^(٥): ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [سورة النور: ٥٥] إن ذلك وصف للجملة بوصف يتضمن حالهم^(٦) عند الاجتماع كقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [سورة الفتح: ٢٩]، والمغفرة والأجر فى الآخرة يحصل لكل واحدٍ واحد، فلا بد أن يتصف بسبب ذلك وهو الإيمان والعمل الصالح، إذ قد يكون فى الجملة منافق.

وفى الجملة كل^(٧) ما فى القرآن من خطاب المؤمنين والمتقين^(٨)

(١) سبق الكلام عن النواصب ٧٦/١ وفى «تاج العروس» مادة «نصب»: «النواصب والناصبية وأهل النصب وهم المتدينون بغيضة سيدنا أمير المؤمنين ويعسوب المسلمين أبى الحسن على بن أبى طالب رضى الله عنه وكرم وجهه لأنهم نصبوا له أى عادوه وأظهروا له الخلاف وهم طائفة الخوارج».

(٢) ن، م: عليا وأولاده.

(٣) ن، م: كما ثبت ذلك بالتواتر.

(٤-٤) بدلاً من هذه العبارة فى (ن)، (م) يوجد بياض بمقدار كلمتين وبعده عبارة: فقد بين

تعالى فى قوله: .. الخ.

(٥) أ، ب: إن ذلك وصف الجملة بصفة تتضمن حالهم.

(٦) ن، م: وبالجملة فكل.

(٧) ن: والمنافقين، وهو خطأ.

والمحسنين ومدحهم والثناء عليهم ، فهم أول من دخل فى ذلك من هذه الأمة^(١) ، وأفضل من دخل فى ذلك من هذه الأمة ، كما استفاض عن النبى صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال : خير القرون القرن الذى بعثت فيهم^(٢) ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم^(٣) .

الوجه الثانى

الوجه الثانى : فى بيان كذبه وتحريفه فيما نقله عن حال الصحابة بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم^(٤) .

قوله : «فبعضهم»^(٥) طلب الأمر لنفسه بغير حق وبايعه أكثر الناس طلباً للدنيا» .

وهذا إشارة إلى أبى بكر فإنه هو الذى بايعه أكثر الناس ، ومن المعلوم أن أبا بكر لم يطلب الأمر لنفسه لا بحق ولا بغير حق ، بل قال : قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين : إما عمر بن الخطاب وإما أبا عبيدة . قال عمر : فوالله لأن أقدم فتضرب عنقى ، لا يقربنى ذلك إلى إثم ، أحب إليّ [من]^(٦) أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر . وهذا اللفظ فى الصحيحين^(٧) .

(١) ن : فى هذه الآية ، وهو خطأ .

(٢) ب : جئت فيهم .

(٣) سبق الكلام على هذا الحديث من قبل (ص ٣٥ ت ١) من هذا الجزء .

(٤) انظر أول الكلام على الوجه الأول فيما سبق ص ١٧ .

(٥) ن : قولهم بعضهم ، وهو تحريف .

(٦) من : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٧) هذا جزء من حديث السقيفة وسبقت الإشارة إليه والكلام على بعض المواضع التى ورد

فيها . انظر هذا الكتاب ١/ ٥١٦ أما هذه الألفاظ فقد وردت فى البخارى ٧٠/ ٨ (كتاب =

[وقد روى] ^(١) عنه أيضاً ^(٢) أنه قال: أقيلوني أقيلوني ^(٣)، فالمسلمون اختاروه وبايعوه لعلمهم بأنه خيرهم، كما قال له عمر يوم السقيفة بمحضر المهاجرين والأنصار: أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم ينكر ذلك أحد، وهذا أيضاً في الصحيحين ^(٤). والمسلمون اختاروه كما قال [النبي] ^(٥) صلى الله عليه وسلم في [الحديث] ^(٦) الصحيح لعائشة: «ادعى لى أباك وأخاك حتى أكتب لأبى بكر كتاباً لا يختلف عليه الناس من بعدى». ثم قال: «يا بى الله

المحاربين من أهل الكفر والردة، باب رجم الحبلى من الزنا؛ سيرة ابن هشام ٣١٠/٤؛ المسند (ط. المعارف) ٣٢٦/١ (رقم ٣٩١)؛ تاريخ الطبرى (ط. المعارف) ٢٠٦/٣؛ البداية والنهاية ٢٤٧/٥.

- (١) وقد روى: ساقطه من (ن)، (م).
- (٢) أيضاً: ساقطة من (أ)، (ب).
- (٣) فى «الرياض النضرة فى مناقب العشرة» للمحب الطبرى (ط. الخانجى، ١٣٢٧) فصل بعنوان: ذكر استقالة أبى بكر من البيعة (حـ ١، ص ١٧٥-١٧٦) فيه أخبار كثيرة بهذا المعنى وإن لم ترد هذه الألفاظ بعينها.
- (٤) البخارى ٧/٥. وسبق ذكر المواضع التى وردت فيها هذه العبارات فى هذا الكتاب ٥١٨/١ (ت ٣). وكنت قد بحثت مراراً عن حديث السقيفة فى صحيح مسلم فلم أجد فيه إلا قطعة صغيرة من خطبة عمر ثم تبين لى أخيراً أن ابن تيمية كان مخطئاً فى نصه على أن هذه الألفاظ وغيرها من حديث السقيفة فى الصحيحين فقد ذكر الشيخ أحمد شاكر رحمه الله فى تعليقه على نسبة صاحب كتاب «شرح الطحاوية» حديث السقيفة إلى الصحيحين ما يلى (ص ٤٠٨): «وقد أوهم الشارح أيضاً فى نسبته للصحيحين فإنه من أفراد البخارى كما نص عليه الحافظ ١٢٣/٧»، وانظر فتح البارى.

(٥) النبى: زيادة فى (أ)، (ب).

(٦) الحديث زيادة فى (أ)، (ب).

والمؤمنون* إلا أبا بكر^(١)، فأبى الله وعباده المؤمنون* أن / يتولى^(٢) غير أبي بكر، فالله هو ولّاه قدرأ وشرعأ، وأمر المؤمنين بولايته، وهدهم إلى أن ولوه من غير أن يكون طلب ذلك لنفسه.

الوجه الثالث

الوجه الثالث: أن يقال: فهب أنه طلبها وبايعه أكثر الناس، فقولكم: إن ذلك طلب للدنيا كذب ظاهر، فإن أبا بكر رضى الله عنه^(٣) لم يعطهم دنيا، وكان قد أنفق ماله في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، ولما رغب النبي صلى الله عليه وسلم في الصدقة جاء بماله كله، فقال له: ما تركت لأهلك؟ قال: تركت لهم الله ورسوله^(٤).

(١) سبق ورود الحديث في الجزء الأول من هذه الطبعة في ثلاثة مواضع (ص ٤٩٢، ٤٩٦، ٥١١) وذكرت من قبل ٤٩٢/١ (ت ٢) أن الحديث في: البخارى ٨٠/٩-٨١؛ مسلم ١٨٥٧/٤ (كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي بكر.); مسند أحمد (ط. الحلبي) ٤٧/٦، ١٠٦، ١٢٤ (مع اختلاف في اللفظ).

(*) ما بين النجمتين ساقط من (أ)، (ب).

(٢) ن، م: يولوا.

(٣) رضى الله عنه: ليس في (أ)، (ب).

(٤) ذكر البخارى ١١٢/٢ (كتاب التهجد، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى) أن أبا بكر تصدق بماله كله. وأورد أبو داود (١٧٣/٢-١٧٤) (كتاب الزكاة، باب في الرخصة في ذلك) حديث تصدقه عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما أن نتصدق، فوافق ذلك ما لا عندي فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوماً، فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أبقيت لأهلك؟ قلت: مثله. قال: وأتى أبو بكر رضى الله عنه بكل ما عنده، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أبقيت لأهلك؟ قال: أبقيت لهم الله ورسوله. قلت: لا أسابقك إلى شيء أبداً. والحديث في صحيح الترمذى ٢٧٧/٥ (كتاب المناقب، باب منه) وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. والحديث في: سنن الدارمى ٣٩١/١-٣٩٢ (كتاب الزكاة، باب الرجل يتصدق بجميع ما عنده).

والذين بايعوه هم أزهد^(١) الناس في الدنيا، وهم الذين أثنى الله عليهم، وقد علم الخاص والعام زهد عمر وأبى عبيدة وأمثالهما، وإنفاق الأنصار أموالهم : كأسيّد^(٢) بن حُضَيْر وأبى طلحة [وأبى أيوب] وأمثالهم^(٣)، ولم يكن عند موت النبي صلى الله عليه وسلم لهم/بيت مال يعطيهم ما فيه، ولا كان هناك ديوان للعتاء يُفرض لهم فيه، فالأنصار^(٤) كانوا في أملاكهم وكذلك المهاجرون^(٥) : من كان له شيء من مغنم أو غيره فقد كان له.

وكانت سيرة أبى بكر في قسم الأموال^(٦) التسوية، وكذلك سيرة على [رضى الله عنه]^(٧)، فلو بايعوا علياً أعطاهم ما أعطاهم أبو بكر، مع كون قبيلته أشرف القبائل، وكون بنى عبد مناف - وهم^(٨) أشرف قريش الذين هم أقرب العرب - من بنى أمية [وغيرهم]^(٩) إذ ذاك، كأبى سفيان بن حرب [وغيره]^(١٠)، وبنى هاشم - كالعباس وغيره - كانوا معه.

(١) ن، م : والذين بايعوه فأزهد... الخ.

(٢) ن، م : كأسيّد، وهو خطأ.

(٣) ن، م : ... وأبى طلحة وأمثالهما.

(٤) أ، ب : والأنصار.

(٥) ن، م : المهاجرين

(٦) ن، م : المال.

(٧) رضى الله عنه : زيادة فى (أ)، (ب).

(٨) ن : هم. وسقطت من (م).

(٩) وغيرهم : ساقطة من (ن)، (م).

(١٠) وغيره : ساقطة من (ن)، (م).

وقد^(١) أراد أبو سفيان^(٢) أن تكون الإمارة^(٣) في بني عبد مناف - على عادة الجاهلية - فلم يجبه إلى ذلك، على ولا عثمان ولا غيرهما لعلمهم ودينهم^(٤).

فأى رئاسة وأى مال كان لجمهور المسلمين بمبايعة أبى بكر؟ لاسيما وهو يسوى بين السابقين الأولين وبين آحاد المسلمين فى العطاء، ويقول: إنما أسلموا لله وأجورهم^(٥) على الله، وإنما هذا المتاع بلاغ. وقال لعمر لما أشار عليه بالفضل فى العطاء: أفأشترى منهم إيمانهم؟ فالسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين بايعوه^(٦) أولاً، كعمر وأبى عبيدة وأسيّد بن حضير وغيرهم، سوى بينهم وبين الطلقاء الذين أسلموا عام الفتح، بل وبين من أسلم^(٧) بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم، فهل حصل لهؤلاء من الدنيا بولايته شىء؟

(١) أ، ب: فقد.

(٢) أ، ب: أبو سفيان وغيره.

(٣) م: الإمامة.

(٤) ن، م: لعلمه ودينه؛ أ، ب: لعلمهم أو دينهم. ورجحت أن يكون الصواب ما أثبتته.

وقد لخص الذهبى فى المتقى من منهاج الاعتدال، ص ٦٩، هذه العبارات كما يلى

: «ثم كانت سيرته ومذهبه التسوية فى قسم الفىء، وكذلك سيرة على، فلو بايعوا عليا

أعطاهم كعطاء أبى بكر مع كون قبيلته أشرف من بنى تيم وله عشيرة وبنوهم هم أشرف

الصحابة من حيث النسب كالعباس وأبى سفيان والزبير وعثمان - ابنى عمته - وأمثالهم.

وقد كلم أبو سفيان عليا فى ذلك ومث بشرفه، فلم يجبه على لعلمه ودينه».

(٥) م: وأجرهم.

(٦) أ، ب: أتبعوهم؛ م: بايعوا.

(٧) أ، ب: وبين من أسلم؛ ن، م: بل ومن أسلم، ولعل الصواب ما أثبتته.

الوجه الرابع : أن يقال : أهل السنة مع الرافضة كالمسلمين مع النصارى ، فإن المسلمين يؤمنون بأن المسيح عبد الله ورسوله ، ولا يغفلون فيه غلو النصارى ، ولا يجفون جفاء اليهود . والنصارى تدعى فيه الإلهية وتريد أن تفضله على محمد وإبراهيم وموسى ، بل تفضل الحواريين على هؤلاء الرسل ، كما تريد الروافض أن تفضل من قاتل مع على كـمحمد ابن أبى بكر والأشتر النخعى على أبى بكر وعمر وعثمان وجمهور الصحابة من^(١) المهاجرين والأنصار ، فالمسلم إذا ناظر النصرانى لا يمكنه أن يقول فى عيسى إلا الحق ، لكن إذا أردت أن تعرف جهل النصرانى^(٢) وأنه لا حجة له ، فقدّر المناظرة بينه وبين اليهودى^(٣) ، فإن النصرانى لا يمكنه أن يجيب عن شبهة اليهودى إلا بما يجيب به المسلم ، فإن لم يدخل فى دين الإسلام وإلا كان منقطعاً مع اليهودى ، فإنه إذا أمر^(٤) بالإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فإن قدح فى نبوته بشيء من الأشياء ، لم يمكنه أن يقول شيئاً إلا قال له اليهودى^(٥) فى المسيح ما هو أعظم من ذلك ، فإن البيئات لمحمد أعظم من البيئات للمسيح ، ويُعد أمر محمد^(٦) عن الشبهة أعظم من بعد المسيح عن

(١) عبارة «الصحابة من» : ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٢) ن ، م : النصارى .

(٣) أ ، ب : اليهود .

(٤) ن : أمن ، وهو تحريف .

(٥) أ : إلا قاله اليهودى ؛ ب : إلا قال اليهودى .

(٦) أ ب : وبعد أمره .

الشبهة^(١)، فإن جاز القدح فيما دليله أعظم وشبهته أبعد عن الحق فالقدح فيما دونه أولى، وإن كان القدح في المسيح باطلاً فالقدح في محمد أولى بالبطلان، فإنه إذا بطلت الشبهة القوية فالضعيفة / أولى بالبطلان، وإذا ثبتت الحجة التي غيرها أقوى منها فالقوية أولى بالثبات.

^(٢)ولهذا كان مناظرة كثيرة من المسلمين للنصارى من هذا الباب، كالحكاية المعروفة عن القاضي أبي بكر بن الطيب^(٣) لما أرسله المسلمون إلى ملك النصارى بالقسطنطينية، فإنهم عظموه وعرف النصارى^(٤) قدره، فخافوا أن لا يسجد للملك إذا دخل، فأدخلوه من باب صغير ليدخل منحنيًا، ففطن لمكرهم فدخل مستديرًا^(٥) متلقيا لهم بعجزه، ففعل نقيض ما قصدوه. ولما جلس وكلموه أراد بعضهم القدح في المسلمين، فقال له : ما قيل في عائشة امرأة نبيكم؟ يريد إظهار قول الإفك الذي يقوله [من يقوله من] الرافضة أيضا^(٦)، فقال القاضي : ثنتان قدح فيهما ورميتا بالزنا^(٧) إفكا وكذباً : مريم وعائشة، فأما مريم فجاءت بالولد تحمله من غير زوج، وأما عائشة فلم تأت بولد مع أنه^(٨) كان لها زوج، فأبغت النصارى.

(١) ن : عن السنة؛ م : عن السبة، وهو تحريف.

(٢-٢) : بدلا من هذه العبارة في (ن)، (م) : ومن هذا الباب ما حكى عن القاضي أبي بكر

بن الطيب. وفي هامش (م) أمام هذا الموضع كتب : «قف على قصة عجيبة».

(٣) ن، م : وعرفوا النصارى، وهو تحريف.

(٤) ن : مستديرا، وهو تحريف.

(٥) ن، م : الذي تقوله الرافضة أيضاً.

(٦) ن، م : رميتا بالزنا وقدح فيهما. (٧) ن، م : مع أنها.

وكان مضمون كلامه أن ظهور براءة عائشة أعظم من ظهور براءة مريم، وأن الشبهة إلى مريم أقرب منها إلى عائشة، فإذا كان مع هذا قد ثبت كذب القادحين في مريم، فثبت كذب القادحين في عائشة أولى^(١).

ومثل هذه المناظرة أن يقع التفضيل بين طائفتين، ومحاسن إحداهما أكثر وأعظم^(٢)، ومساويها^(٣) أقل وأصغر، فإذا ذكر ما فيها من ذلك عورض بأن مساوىء تلك أعظم؛ كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [ثم قال]^(٤): ﴿وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٧]^(٥)، فإن الكفار عيروا سرية من سرايا المسلمين بأنهم قتلوا ابن الحضرمي في الشهر الحرام فقال تعالى: هذا كبير، وما عليه المشركون من الكفر بالله والصد عن سبيله وعن المسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله، فإن هذا صد عما لا تحصل النجاة

(١) قصة الباقلاني مع م ملك الروم ومناقشاته مع النصارى مذكورة في «تبين كذب المفترى» لابن عساكر، ص ٢١٨-٢١٩؛ تاريخ بغداد ٣٧٩-٣٨٠، وانظر ترجمته المنقولة عن كتاب «ترتيب المدارك» للقاضي عياض، في آخر نشرة الدكتور محمد عبد الهادي أبي ريدة والأستاذ محمود الخضيرى لكتاب التمهيد، ص ٢٥٠-٢٥٦، ط. لجنة التأليف، القاهرة، ١٩٤٧/١٣٦٦. وسبقت ترجمة الباقلاني ٣٩٤/١.

(٢) ن، م: أعظم وأكثر.

(٣) أ: ومساويهما.

(٤) ثم قال: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) عبارة «والفتنة أكبر من القتل»: ليست في (ن)، (م).

والسعادة إلا به ، وفيه من انتهاك المسجد الحرام ما هو أعظم من انتهاك الشهر الحرام .

لكن هذا النوع^(١) قد اشتملت كل من الطائفتين فيه^(٢) على ما يؤذم ، وأما النوع الأول فيكون كل من الطائفتين لا يستحق الذم ، بل هناك شبه^(٣) في الموضعين وأدلة في الموضعين^(٤) ، وأدلة أحد الصنفين أقوى وأظهر ، وشبهته^(٥) أضعف وأخفى ، فيكون أولى بثبوت الحق ممن تكون أدلته أضعف وشبهته أقوى .

وهذا حال النصارى واليهود مع المسلمين ، وهو حال أهل البدع مع أهل السنة [لا سيما الرافضة]^(٦) .

وهكذا أمر [أهل] ^(٧) السنة مع الرافضة في أبي بكر وعليّ ، فإن الرافضى لا يمكنه أن يثبت إيمان عليّ وعدالته وأنه من أهل الجنة - فضلا عن إمامته - إن^(٨) لم يثبت ذلك لأبي بكر وعمر وعثمان ، وإلا فمتى أراد إثبات ذلك لعليّ وحده لم تساعد الأدلة ، كما أن النصراني إذا أراد إثبات نبوة المسيح دون محمد لم تساعد الأدلة ، / فإذا

ظ ٥٦

(١) ب (فقط) : لكن في هذا النوع .

(٢) فيه : ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) ن ، م : شبهة .

(٤) ن ، م : للموضعين .

(٥) ن ، م ، أ : وشبهتهم .

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٧) أهل : زيادة في (ب) فقط .

(٨) ن ، م : إذ .

قالت^(١) له الخوارج الذين يكفرون علياً أو النواصب الذين يفسقونه : إنه كان ظالماً طالباً للدنيا، وإنه طلب الخلافة لنفسه وقاتل عليها بالسيف، وقتل على ذلك ألفاً من المسلمين حتى عجز عن انفراده بالأمر، وتفرق عليه أصحابه وظهروا عليه فقاتلوه، فهذا^(٢) الكلام إن كان فاسداً ففساد كلام الرافضي في أبي بكر وعمر أعظم^(٣)، وإن كان ما قاله في أبي بكر وعمر متوجهاً مقبولا فهذا أولى بالتوجه والقبول، لأنه من المعلوم للخاصة والعامة أن من ولّاه الناس باختيارهم ورضاهم، من غير أن يضرب أحداً لا بسيف ولا عصا، ولا أعطى أحداً ممن ولّاه مالا^(٤)، واجتمعوا عليه فلم يول أحداً من أقاربه وعترته، ولا خلف لورثته مالا من مال المسلمين، وكان له مال [قد] أنفقه^(٥) في سبيل الله فلم يأخذ بدله، وأوصى أن يُرد إلى بيت مالهم ما كان عنده لهم، وهو جرد قطيفة وبكر وأمة سوداء^(٦) ونحو ذلك، حتى قال عبد الرحمن بن عوف لعمر : أتسلب هذا آل أبي بكر؟ قال : كلا والله / لا يتحنث فيها^(٧) أبو بكر وأحملها أنا. وقال : يرحمك الله يا أبا بكر لقد أتعبت الأمراء بعدك^(٨).

١٦٣/١

-
- (١) ن، م : قال.
 - (٢) ن، م : فقاتله وهذا، وهو خطأ.
 - (٣) ن، م، أ : أعظم فسادا.
 - (٤) ن، م : ولا أعطاه مالا.
 - (٥) ن، م : ولو كان له مال أنفقه.
 - (٦) ن، م : وأمة سوداء وبكر.
 - (٧) ن : يتحنث عنها؛ م : يتحنث منها.
 - (٨) هذا الخبر مروي في طبقات ابن سعد ١٩٦/٣-١٩٧. وجرد قطيفة أى قطيفة انجرد حملها وخلقت (اللسان مادة جرد).

ثم مع هذا لم يقتل مسلماً على ولايته، ولا قاتل مسلماً بمسلم، بل قاتل بهم المرتدين [عن دينهم]^(١) والكفار، حتى شرع بهم فى فتح الأمصار، واستخلف القوى الأمين العبرى الذى فتح الأمصار ونصب الديوان وعمر^(٢) بالعدل والإحسان.

فإن جاز للرافضى أن يقول : إن هذا كان طالباً^(٣) للمال^(٤) والرياسة، أمكن الناصبي أن يقول : كان علىّ ظالماً طالباً للمال والرياسة، قاتل على الولاية حتى قتل المسلمون بعضهم بعضاً، ولم يقاتل كافراً، ولم يحصل للمسلمين فى مدة ولايته إلا شر وفتنة فى دينهم ودنياهم.

فإن جاز أن يُقال : علىّ كان مريداً لوجه الله، والتقصير من غيره من الصحابة، أو يقال : كان مجتهداً مصيباً وغيره مخطئاً مع هذه^(٥) الحال؛ فإن^(٦) يقال : كان أبوبكر وعمر مريدين وجه الله مصيبين، والرافضة مقصرون فى معرفة حقهم، مخطئون فى ذمهم بطريق الأولى [والأخرى]^(٧)، فإن أبا بكر وعمر كان بعدهما عن شبهة طلب الرياسة والمال أشد من بعد علىّ عن ذلك، وشبهة الخوارج الذين ذموا علياً وعثمان وكفروهما أقرب من شبهة الرافضة الذين ذموا أبا بكر وعمر

(١) عن دينهم : ساقطة من (ن)، (م).

(٢) أ، ب : وعمّ.

(٣) ن، م : كان هذا طالباً.

(٤) ن (فقط) : للكمال.

(٥) هذه : ساقطة من (أ).

(٦) ن، م : فإنه.

(٧) والأخرى : زيادة فى (ب)، (م). وفى (أ) : والأخرى.

وعثمان وكفروهم^(١)، فكيف بحال الصحابة [والتابعين]^(٢) الذين تخلفوا عن بيعته أو قاتلوه؟ فشبهتهم أقوى من شبهة من قدح في أبي بكر وعمر وعثمان، فإن أولئك قالوا: ما يمكننا أن نبايع إلا من يعدل علينا^(٣) ويمنعنا ممن يظلمنا ويأخذ حقنا ممن ظلمنا، فإذا لم يفعل هذا كان عاجزاً أو ظالماً، وليس علينا أن نبايع عاجزاً أو ظالماً^(٤).

وهذا الكلام إذا كان باطلاً، فبطلان قول من يقول: إن أبا بكر وعمر كانا ظالمين طالبين للمال والرياسة^(٥) أبطل وأبطل. وهذا الأمر لا يستريب فيه من له بصر ومعرفة، وأين^(٦) شبهة مثل أبي موسى الأشعري^(٧) الذي وافق عمر^(٨) على عزل عليٍّ ومعاوية وأن يُجعل الأمر شورى في المسلمين^(٩)، من شبهة عبدالله بن سبأ^(١٠) وأمثاله الذين يدعون أنه إمام معصوم، أو أنه إله أو نبي^(١١)؟ بل أين شبهة الذين رأوا أن يولوا معاوية من شبهة الذين يدعون أنه إله أو نبي، فإن هؤلاء كفار باتفاق المسلمين بخلاف أولئك.

(١) ب: ذموا أبا بكر وعمر وكفروهما.

(٢) والتابعين: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن: نعدل علياً، وهو تحريف.

(٤) ن، م: عاجزاً ولا ظالماً.

(٥) أ، ب: للرياسة والمال.

(٦) ن: وأنى.

(٧) (*): ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٨) ن: عمر، وهو خطأ.

(٩) ن، م: عبدالله بن سنا، وهو تحريف.

(١٠) سبقت الإشارة من قبل إلى عبدالله بن سبأ ومقالته. انظر هذا الكتاب ٢٣/١-٢٤، ٣٠٨.

ومما يبين هذا أن الرافضة تعجز عن إثبات إيمان عليّ وعدالته [مع كونهم على مذهب الرافضة، ولا يمكنهم ذلك إلا إذا صاروا من أهل السنة]^(١)، فإذا قالت لهم الخوارج وغيرهم ممن تكفّره أو فسقه: لا نسلم أنه كان مؤمناً بل كان كافراً أو ظالماً - كما يقولون [هم]^(٢) في أبي بكر وعمر - لم يكن لهم دليل على إيمانه وعدله^(٣) إلا وذلك^(٤) الدليل على إيمان^(٥) أبي بكر وعمر وعثمان أدل.

فإن احتجوا بما تواتر من إسلامه وهجرته وجهاده، فقد تواتر ذلك عن هؤلاء، بل تواتر إسلام معاوية ويزيد وخلفاء بني أمية وبني العباس، وصلاتهم وصيامهم وجهادهم للكفار، فإن ادّعوا في واحد من هؤلاء النفاق أمكن الخارجى أن يدعى النفاق، وإذا ذكروا شبهة ذكر ما هو أعظم منها.

وإذا قالوا ما تقوله أهل الفرية من أن أبا بكر وعمر كانا منافقين في الباطن عدوين للنبي صلى الله عليه وسلم أفسدا دينه بحسب الإمكان، أمكن الخارجى أن يقول ذلك في 'عليّ' ويوجه ذلك بأن يقول: كان يحسد ابن عمه والعداوة^(٦) في الأهل، وأنه كان يريد فساد دينه فلم

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) هم: ساقطة من (ن)، (م). وفي (أ): هو، وهو تحريف.

(٣) م: وعدالته.

(٤) أ، ب: وذلك.

(٥) إيمان: ساقطة من (أ)، (ب).

(*) ما بين النجمتين ساقط من (أ)، (ب).

(٦) والعداوة: كذا في (م)، والكلمة غير ظاهرة في (ن).

يتمكن من ذلك في * حياته وحياة الخلفاء الثلاثة، حتى سعى في قتل الخليفة الثالث وأوقد الفتنة حتى تمكن من^(١) قتل أصحاب محمد وأمتة بغضاً له وعداوة، وأنه كان مباطناً للمنافقين الذين ادعوا فيه الإلهية والنبوة، وكان يظهر^(٢) خلاف ما يبطن لأن دينه التقية، فلما أحرقهم بالنار أظهر إنكار ذلك، وإلا فكان في الباطن معهم، ولهذا كانت الباطنية من أتباعه، وعندهم سره، وهم ينقلون عنه الباطن الذي ينتحلونه.

ويقول الخارجي مثل هذا الكلام الذي يروج على كثير من الناس أعظم^(٣) مما يروج كلام الرافضة في الخلفاء الثلاثة، لأن شبه^(٤) الرافضة أظهر فساداً من شبه^(٥) الخوارج/ والنواصب^(٦)، والخوارج^(٧) أصح منهم عقلاً وقصداً، والرافضة أكذب وأفسد ديناً. وإن أرادوا إثبات إيمانه وعدالته بنص^(٨) القرآن عليه.

قيل لهم^(٩): القرآن عام، وتناوله له ليس بأعظم^(١٠) من تناوله لغيره، * وما من آية يدعون اختصاصها به إلا أمكن أن يدعى اختصاصها

(١) أ: حتى غلام؛ ب: حتى غلاماً.

(٢) ن، م: ويظهر.

(٣) ن، م: أكثر.

(٤) أ، ب: شبهة.

(٥) والنواصب: ساقطة من (أ)، (ب).

(٦) أ، ب: وهم.

(٧) ن، م: بنبا.

(٨) لهم: زيادة في (ن) فقط.

(٩) ن، م: ليس أعظم. (*-*) ما بين النجمتين ساقطة من (م).

أو اختصاص مثلها أو أعظم منها بأبي بكر وعمر، فباب الدعوى بلا حجة ممكنة، والدعوى في فضل الشيخين أمكن منها* في فضل غيرهما. وإن قالوا: ثبت^(١) ذلك بالنقل والرواية؛ فالنقل والرواية في أولئك أشهر وأكثر^(٢)؛ فإن ادعوا تواترا فالتواتر هناك أصح، وإن اعتمدوا/ على نقل الصحابة فنقلهم لفضائل أبي بكر وعمر أكثر.

ثم هم يقولون: إن الصحابة ارتدوا إلا نفراً قليلاً، فكيف تُقبل رواية هؤلاء في فضيلة أحد؟ ولم يكن في الصحابة رافضة كثيرون يتواتر نقلهم، فطريق النقل مقطوع عليهم إن لم يسلكوا طريق* أهل السنة، كما هو مقطوع على النصارى في إثبات نبوة المسيح إن لم يسلكوا طريق* المسلمين.

وهذا كمن أراد أن يثبت فقه ابن عباس دون علي، أو فقه ابن عمر دون أبيه، أو فقه علقمة والأسود^(٣) دون ابن مسعود، ونحو ذلك من الأمور التي يثبت فيها للشيء حكم دون ما هو أولى^(٤) بذلك الحكم منه، فإن هذا تناقض ممتنع عند من سلك طريق العلم والعدل.

(١) ن: يثبت.

(٢) أ، ب: أكثر وأشهر.

(٣) : ما بين التجمتين ساقط من (م).

(٣) في الصحابة والتابعين أكثر من واحد اسمه علقمة أو الأسود ولكن الأرجح أن ابن تيمية يقصد اثنين من تلامذة ابن مسعود رضى الله عنه هما علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي (ترجمته في: تهذيب التهذيب ٢٧٦/٧-٢٧٨؛ طبقات ابن سعد ٦/٨٦-٩٢) والأسود بن يزيد بن قيس النخعي (ترجمته في: تهذيب التهذيب ٣٤٢/١-٣٤٣؛ طبقات ابن سعد ٧٠/٧-٧٥).

(٤) ن (فقط): دون غيره ما هو أولى... الخ، وهو تحريف.

ولهذا كانت الرافضة من أجهل الناس وأضلهم^(١)، كما أن النصارى من أجهل الناس، والرافضة من أخبث الناس، كما أن اليهود من أخبث الناس، ففيهم نوع من ضلال النصارى، ونوع من خبث اليهود.

الوجه الخامس

الوجه الخامس: أن يقال: تمثيل هذا بقصة عمر بن سعد^(٢) لما خيرَ عبيد الله بن زياد بين الخروج فى السرية التى أرسلها إلى الحسين وبين عزله عن الرى من أقبح القياس، فإذا كان عمر بن سعد^(٣) طالبا للرياسة والمال مقدما على المحرم لأجل ذلك، أفيلزم^(٤) أن يكون السابقون الأولون بهذه الحال؟.

وهذا أبوه سعد بن أبى وقاص كان من أزهد الناس فى الإمارة والولاية، ولما وقعت الفتنة اعتزل الناس فى قصره بالعقيق^(٥)، وجاءه [عمر] ابنه^(٦) هذا فلامه على ذلك، وقال [له]^(٧): الناس فى المدينة يتنازعون الملك وأنت ههنا^(٨)! فقال: اذهب فإنى سمعت رسول الله^(٩) صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الله يحب العبد التقى الغنى الخفى»^(١٠).

(١) ن، م، أ: وأظلمهم.

(٢-٢) : ساقط من (أ)، (ب).

(٣) أ، ب: فيلزم.

(٤) ن، م: بالعقيق فى قصره.

(٥) ن: فجاء ابنه؛ م: وجاء ابنه.

(٦) له: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ن، م: وأنت هنا.

(٨) أ، ب: النبى.

(٩) فى المسند (ط. المعارف) ٢٦/٣ (رقم ١٤٤١) عن عامر بن سعد أن أخاه عمر انطلق =

هذا ولم يكن قد بقى أحد^(١) من أهل الشورى غيره وغير على رضى الله عنهما^(٢)، وهو الذى فتح العراق وأذل جنود^(٣) كسرى، وهو آخر العشرة موتاً، فإذا لم يحسن أن يشبهه بابنه عمر أيشبهه^(٤) به أبو بكر وعمر وعثمان؟ هذا وهم لا يجعلون محمد بن أبى بكر بمنزلة أبيه، بل يفضلون محمداً ويعظمونه ويتولونه لكونه آذى عثمان، وكان من خواص أصحاب على لأنه كان ربيبه، ويسبون أباه أبا بكر ويلعنونه. فلو أن النواصب فعلوا بعمر بن سعد مثل ذلك: فمدحوه على قتل الحسين لكونه كان من شيعة عثمان، ومن المنتصرين له^(٥)، وسبوا أباه سعداً لكونه تخلف عن القتال مع معاوية والانتصار لعثمان؛ هل كانت النواصب لو فعلت ذلك إلا من جنس الرافضة؟ بل الرافضة شر منهم، فإن أبا بكر أفضل من سعد، وعثمان كان أبعد عن استحقاق القتل من الحسين، وكلاهما مظلوم شهيد رضى الله عنهما.

إلى سعد فى غنم له خارجاً من المدينة فلما رآه سعد قال: أعوذ بالله من شر هذا الراكب، فلما أتاه قال: يا أبت، أرضيت أن تكون أعراييا فى غنمك والناس يتنازعون فى الملك بالمدينة؟ فضرب سعد صدر عمر، وقال: اسكت، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الله يحب العبد التقي الغنى الخفى». والحديث فى مسلم مع اختلاف فى اللفظ ٢٢٧٧/٤ (كتاب الزهد والرقائق، الباب الأول) وللحديث رواية أخرى مختلفة فى المسند (ط. المعارف) ٦٥/٣-٦٦ (رقم ١٥٢٩).

- (١) ن (فقط): أحد قد بقى.
- (٢) ن: عليهما السلام؛ م: عليه السلام.
- (٣) ن: جيوش.
- (٤) ن: أن يشبهه بالله عمر أشبهه؛ م: أن يشبهه بأبيه عمر الشبيه.
- (٥) ن (فقط): من شيعة عثمان وكان من خواص أصحاب على ومن المنتصرين له، وهو خطأ.

ولهذا كان الفساد الذى حصل فى الأمة بقتل عثمان أعظم من الفساد الذى حصل فى الأمة بقتل الحسين . وعثمان من السابقين الأولين ، وهو خليفة مظلوم طلب منه أن ينزل^(١) بغير حق فلم ينزل ، ولم يدفع^(٢) عن نفسه حتى قُتل . والحسين رضى الله عنه لم يكن متوليا وإنما كان طالبا للولاية ، حتى رأى أنها متعذرة ، وطلب^(٣) منه أن يستأسر نفسه^(٤) ليُحمل إلى يزيد مأسورا فلم يجب إلى ذلك ، وقاتل حتى قتل شهيدا مظلوما^(٥) ، فظلم عثمان كان أعظم ، وصبره وحلمه [كان]^(٦) أكمل ، وكلاهما مظلوم شهيد .

١٦٥/١ / ولو مثل ممثّل طلب عليّ والحسين للأمر^(٧) بطلب الإسماعيلية كالحاكم^(٨) وأمثاله ، وقال : إن عليا والحسين^(٩) كانا ظالمين طالبين

(١) أ: يقول؛ ب: يعزل.

(٢) ن، م: فطلب.

(٣) أ، ب: مظلوما شهيدا.

(٤) أ، ب: الأمر.

(٥) الحاكم بأمر الله منصور بن نزار بن معد بن إسماعيل بن محمد سادس الخلفاء العبيديين

الإسماعيلية الذين كانوا يلقبون أنفسهم بالفاطميين ، ولد فى القاهرة سنة ٣٧٥ ، وتولى

الخلافة بعد وفاة والده العزيز سنة ٣٨٦ وعمره إحدى عشرة سنة ، ثم قام سنة ٤٠٨ بمعونة

محمد بن إسماعيل الدرزي بالدعوة إلى تأليه نفسه وفتح سجلا تكتب فيه أسماء المؤمنين

به ، وانتهى حكم الحاكم بأمر الله سنة ٤١١ بعد اختفائه ، ويقال إنه اغتيل ، وكان حكمه

متسما بالقسوة والبطش والتصرفات المتناقضة الحمقاء . انظر سيرته وترجمته فى : وفيات

الأعيان ٤/ ٣٧٩-٣٨٣ ؛ محمد عبدالله عنان : الحاكم بأمر الله ، الطبعة الثانية ؛ ط . لجنة

التأليف ، ١٣٧٩/ ١٩٥٩ ؛ جراف : مادة «الحاكم بأمر الله» ، دائرة المعارف الإسلامية ؛

الأعلام للزركلى ٨/ ٢٤٦ - ٢٤٧ .

(٦) ن : والحسن ، وهو خطأ .

للمريسة بغير حق ، بمنزلة الحاكم وأمثاله من ملوك بني عبيد ، أما كان يكون كاذباً مفترياً فى ذلك لصحة إيمان على والحسين ودينهما وفضلهما ، ولنفاق هؤلاء وإلحادهم ؟ .

وكذلك من شبه عليا والحسين ببعض من قام من الطالبين أو غيرهم بالحجاز أو الشرق أو الغرب يطلب الولاية بغير حق ويظلم الناس فى أموالهم وأنفسهم^(١) ، أما كان يكون ظالماً كاذباً ؟ .

فالمشبه لأبى بكر وعمر بعمر بن سعد أولى بالكذب والظلم ، ثم غاية عمر بن سعد وأمثاله أن يعترف بأنه طلب الدنيا بمعصية يعترف^(٢) أنها معصية ، وهذا ذنب كثير [وقوعه] من المسلمين^(٣) .

وأما الشيعة فكثير منهم يعترفون بأنهم إنما^(٤) قصدوا بالملك إفساد دين الإسلام ومعاداة النبى صلى الله عليه وسلم ، كما يُعرف ذلك من خطاب الباطنية وأمثالهم من الداخلين فى الشيعة ، فإنهم يعترفون بأنهم فى الحقيقة لا يعتقدون دين الإسلام ، وإنما يتظاهرون بالتشيع لقلّة عقل الشيعة وجهلهم ليتوسلوا بهم إلى أغراضهم .

وأول هؤلاء - بل خيارهم - هو المختار بن أبى عبيد الكذاب^(٥) فإنه

(١) ن ، م : ببعض أمراء الحجاز الذين يطلبون الملك بغير حق ويظلمون الناس فى أنفسهم وأموالهم . . الخ .

(٢) ن : معترف ؛ م : فعبروا ، وهو تحريف .

(٣) ن ، م : وهذا ذنب كثير من المسلمين .

(٤) ن ، م : إذا ، وهو خطأ .

(٥) المختار بن أبى عبيد بن مسعود الثقفى أبو إسحاق ، دعا الشيعة إلى بيعه محمد بن الحنفية وزعم أنه استخلفه فتبعه الكثيرون ، ثم قتل أكثر قتلة الحسين ، وحارب جيش بنى أمية وقتل =

كان أمير^(١) الشيعة، وقتل عبيد الله^(٢) بن زياد، وأظهر الانتصار للحسين حتى قتل قاتله، وتقرّب بذلك إلى محمد بن الحنفية^(٣) وأهل البيت، ثم ادّعى النبوة وأن جبريل يأتيه.

وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «سيكون في ثقيف كذاب ومبير^(٤)» فكان الكذاب هو المختار بن أبي

عبيد الله بن زياد وتمت له ولاية الكوفة والجزيرة وغيرهما، وادعى بعد ذلك النبوة ونزول الوحي عليه، ثم حاربه مصعب بن الزبير حتى قتله سنة ٦٧. وتنسب إلى المختار فرق الكيسانية من الرافضة ويسمى الشهرستاني وغيره أتباعه خاصة المختارية، ويقال إنه كان يلقب بكيسان، وقيل بل أخذ مقالته عن مولى لعلى رضى الله عنه كان اسمه كيسان. انظر أخبار المختار وسيرته في: تاريخ الطبرى (ط. المعارف) ٥/٥٦٩-٥٨٢، أحداث سنة ٦٦، ٦٧، ٥/١١٦؛ الأخبار الطوال للدينورى (ط. وزارة الثقافة، ١٩٦٠)، ص ٢٨٨-٣٠٨؛ تاريخ أبى الفدا (ط. الحسينية) ١/١٩٤-١٩٥؛ مروج الذهب للمسعودى ٣/١٠٥-١٠٧؛ سير أعلام النبلاء للذهبي ٣/٣٥٣-٣٥٦؛ لسان الميزان ٦/٧؛ الأعلام للزركلى ٨/٧٠-٧١؛ الفرق بين الفرق، ص ٢٦-٣٤؛ الملل والنحل ١/١٣٢-١٣٤؛ فرق الشيعة للنوبختى (ط. المطبعة الحيدرية بالنجف، ١٣٧٩/١٩٥٩)، ص ٤٤-٤٥، ٤٨. وانظر كتاب المختار الثقفى، سلسلة أعلام العرب، تأليف د. على الخربوطلى، القاهرة، ١٩٦٣.

(١) أ، ب: أمين.

(٢) ن: عبدالله، وهو خطأ.

(٣) انظر ترجمته فيما سبق ١/١٢ (ت ٢). وانظر ترجمته أيضا في: تهذيب الأسماء واللغات للنووي (ط. المنيرية) ق ١، ح ١، ص ٨٨-٨٩؛ طبقات ابن سعد ٥/٩١-١١٦؛ الجرح والتعديل ح ٤، ق ١، ص ٢٦؛ الأعلام للزركلى ٧/١٥٢-١٥٣.

(٤) أورد مسلم في صحيحه ٤/١٩٧١-١٩٧٢ في (كتاب فضائل الصحابة، باب ذكر كذاب ثقيف ومبيرها) حديثاً طويلاً جاء فيه أن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنها قالت للمحجاج:

عبيد، وكان المبير هو الحجاج بن يوسف الثقفي^(١). ومن المعلوم أن عمر بن سعد أمير السرية التي قتلت^(٢) الحسين مع ظلمه وتقديمه الدنيا على الدين، لم يصل في المعصية إلى فعل المختار بن أبي عبيد الذي أظهر الانتصار للحسين وقتل قاتله، بل [كان]^(٣) هذا أكذب وأعظم ذنبا من عمر بن سعد، فهذا الشيعي شر من ذلك الناصبي، بل والحجاج [بن يوسف]^(٤) خير من المختار [بن أبي عبيد]^(٥)، فإن الحجاج كان مبيرا كما سَمَّاه النبي صلى الله عليه وسلم يسفك الدماء بغير حق، والمختار كان كذابا يدعى النبوة^(٦) وإتيان جبريل

«أما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثنا أن في ثقيف كذابا ومبيرا فاما الكذاب فرأيناه وأما المبير فلا إخالك إلا إياه، قال: فقام عنها ولم يراجعها». وفي المسند (ط. المعارف) ١٨/٧ (حديث رقم ٤٧٩٠) عن ابن عمر: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن في ثقيف مبيرا وكذابا». وقال النووي (شرح مسلم ١٠٠/١٦): «والمبير المهلك».

(١) أبو محمد الحجاج بن يوسف بن الحكم بن عقيل بن مسعود الثقفي، ولد سنة ٤١ في بلدة الطائف وقلده عبد الملك بن الوليد أمر عسكره وقتل به عبد الله بن الزبير فقتله سنة ٧٣، فولاه عبد الملك مكة والمدينة والطائف، ثم ولاه العراق فأخمد الثورة بها وثبت له الإمارة عشرين سنة، وهو الذي بنى مدينة واسط وبها كانت وفاته سنة ٩٥. انظر سيرته في: وفيات الأعيان ١/٣٤١-٣٤٨؛ الأخبار الطوال، ص ٣١٤-٣٢٩، الأعلام للزركلي ١٧٥/٢-١٧٦؛ لامنس: مادة الحجاج، دائرة المعارف الإسلامية؛ تاريخ الطبري ١٧٤/٦ وما بعدها؛ مروج الذهب ٣/١١٩-١٢٢، ١٣٢-١٦٤.

(٢) ن، م: قاتلت.

(٣) كان: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) بن يوسف: زيادة في (أ)، (ب).

(٥) بن أبي عبيد: زيادة في (أ)، (ب).

(٦) أ، ب: الوحي.

إليه ، وهذا الذنب أعظم من قتل النفوس ، فإن هذا كفر ، وإن كان لم يتب منه كان مرتداً ، والفتنة أعظم من القتل .

وهذا باب / مطرد ، لا تجد أحداً ممن تدمه الشيعة بحق أو باطل إلا وفيهم من هو شر منه ، ولا تجد أحداً ممن تمدحه الشيعة إلا وفيهم تمدحه الخوارج من هو خير منه ، فإن الروافض شر من النواصب ، والذين تكفّرهم أو تفسّقهم الروافض هم أفضل من الذين تكفّرهم أو تفسّقهم النواصب .

وأما أهل السنة فيتولون جميع المؤمنين ، ويتكلمون بعلم وعدل ، ليسوا من أهل الجهل ولا من أهل الأهواء ، ويتبرءون من طريقة الروافض والنواصب [جميعاً]^(١) ، ويتولون السابقين والأولين [كلهم]^(٢) ، ويعرفون قدر الصحابة وفضلهم ومناقبهم ، ويرعون حقوق أهل البيت التي شرعها الله لهم ، ولا يرضون بما فعله المختار ونحوه من الكذابين ، ولا ما فعله^(٣) الحجاج ونحوه من الظالمين ، ويعلمون مع هذا مراتب السابقين الأولين ، فيعلمون أن لأبي بكر وعمر من التقدم والفضائل ما لم يشاركهما^(٤) فيها أحد [من الصحابة]^(٥) ، لا عثمان ولا عليّ [ولا غيرهما]^(٦) .

(١) جميعاً : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) ن ، م : ويقولون السابقين الأولين ، وسقطت «كلهم» .

(٣) أ ، ب : ولا ما فعل .

(٤) ن ، م : يشاركهما .

(٥) من الصحابة : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٦) ولا غيرهما : ساقطة من (ن) ، (م) .

وهذا كان متفقاً عليه في الصدر الأول، [إلا أن يكون خلاف شاذ لا يعبا به] ^(١)، حتى أن الشيعة الأولى ^(٢) أصحاب علي لم يكونوا يرتابون في تقديم أبي بكر وعمر عليه.

كيف وقد ثبت عن علي ^(٣) [من وجوه متواترة] ^(٤) أنه كان يقول: «خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر» ^(٥)، ولكن كان طائفة من شيعة علي

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) أ: الأول.

(٣) أ، ب: عنه.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٥) ذكرت من قبل نص حديث البخاري الذي رواه في صحيحه (٧/٥) عن محمد بن الحنفية عن أبيه. انظر هذا الكتاب ١/١٢، ٣٠٨. وروى نفس الحديث بنفس السند ولكن باختلاف يسير في اللفاظ أبو داود في سننه ٤/٢٨٨ (كتاب السنة، باب في التفضيل). وفي سنن ابن ماجه ١/٣٩ (المقدمة، باب فضل عمر) عن عبدالله بن مسلمة قال: سمعت علياً يقول: خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر وخير الناس بعد أبي بكر عمر. وذكر السيوطي في الجامع الصغير ٢/١٠ (ط. مصطفى الحلبي، ١٣٥٨/١٩٣٩) الحديث كالآتي: «خير أمتي بعدى أبو بكر وعمر»، وذكر أن ابن عساكر روى الحديث عن علي والزبير معا، وحسن السيوطي الحديث ولكن الألباني ضعفه في «ضعيف الجامع الصغير وزيادته» ٣/١٣٧. أما في مسند أحمد فقد ورد الحديث في الجزء الثاني (ط. المعارف) بالفاظ متقاربة ٢٤ مرة كالآتي: عن أبي جحيفة (الأحاديث ٨٣٣، ٨٣٥-٨٣٧، ٨٧١، ٨٧٨-٨٨٠، ١٠٥٤) وعن عبد خير الهمداني (الأحاديث ٩٠٨، ٩٠٩، ٩٢٢، ٩٣٢-٩٣٤، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٤٠، ١٠٥٢، ١٠٦٠) وعن عبد خير عن أبيه (الأحاديث ٩٢٦، ٩٣٢) وعن وهب السوائي (الحديث ٨٣٤) وعن علقمة بن قيس الحديث (١٠٥١). وقد صحح الشيخ أحمد شاكر رحمه الله سند جميع هذه الأحاديث ما عدا سند الأحاديث ٩٢٢، ١٠٣٠ فقد حسنها، ١٠٥٢ فقد ضعفه.

تقدّمه^(١) على عثمان، وهذه المسألة^(٢) أخفى من تلك .
ولهذا كان أئمة [أهل]^(٣) السنة كلهم^(٤) متفقين على تقديم أبي بكر وعمر^(٥) من وجوه متواترة^(٦)، [كما هو مذهب أبي حنيفة / والشافعي ومالك وأحمد بن حنبل، والثوري والأوزاعي والليث بن سعد، وسائر أئمة المسلمين من أهل الفقه والحديث والزهد والتفسير من المتقدمين والمتأخرين]^(٧) .

وأما عثمان وعليّ فكان طائفة من أهل المدينة يتوقفون فيهما^(٨)، وهي إحدى الروايتين عن مالك . وكان طائفة من الكوفيين يقدمون علياً، وهي إحدى الروايتين عن [سفيان] الثوري^(٩)، ثم قيل : إنه رجع عن ذلك لما اجتمع به أيوب السخّيتاني^(١٠) وقال : من قدّم علياً على عثمان فقد أزرى

(١) ن، م : ولكن كانت طائفة من شيعته على تقديمه . . . الخ .

(٢) ن : الملة، وهو خطأ .

(٣) أهل : ساقطة من (ن)، (م) .

(٤) كلهم : ساقطة من (أ)، (ب) .

(٥-٥) : ساقط من (أ)، (ب) .

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م) .

(٧) ن، م : فيها .

(٨) ن، م : عن الثوري . وهو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبدالله، الإمام أمير

المؤمنين في الحديث، ولد سنة خمس وقيل : ست وقيل : سبع وتسعين للهجرة وتوفي

بالبصرة سنة ١٦١ . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ١٢٧/٢ - ١٢٨ ؛ تهذيب التهذيب

١١١/٤ - ١١٥ ؛ طبقات ابن سعد ٣٧١/٦ - ٣٧٤ ؛ تاريخ بغداد ١٥١/٩ - ١٧٤ ؛ الأعلام

للزركلي ١٥٨/٢ .

(٩) أيوب بن أبي تميمه كيسان السخّيتاني أبو بكر، من التابعين وكان سيد فقهاء عصره، ولد

بالمهاجرين والأنصار. [وسائر أئمة السنة على تقديم عثمان، وهو مذهب جماهير أهل الحديث، وعليه يدل النص والإجماع والاعتبار]^(١). وأما ما يحكى عن بعض المتقدمين من تقديم جعفر أو تقديم طلحة أو نحو ذلك، فذلك فى أمور مخصوصة لا تقديمًا عامًا، [وكذلك ما ينقل عن بعضهم فى على]^(٢).

سنة ٦٦- وقيل ٦٨- وتوفى سنة ١٣١. ترجمته فى تهذيب التهذيب ١/٣٩٧-٣٩٩؛ طبقات ابن سعد ٧/٢٤٦-٢٥١؛ اللباب لابن الأثير ١/٥٣٦؛ الأعلام للزركلى ١/٣٨٢.

- (١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).
- (٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). وقد ذكر الشيخ محمد بن أحمد السفارنى فى كتابه «لوائح الأنوار البهية» المعروف بشرح عقيدة السفارنى ٢/٣٤٠ اتفاق علماء الأمة على تفضيل أبى بكر ثم عمر، ثم قال: «ثم اختلفوا فالأكثر ومنهم الإمام أحمد والإمام الشافعى، وهو المشهور عن الإمام مالك، رضى الله عنهم أن الأفضل بعد أبى بكر وعمر رضى الله عنهما عثمان بن عفان ثم على بن أبى طالب رضى الله عنهما، وجزم الكوفيون - ومنهم سفيان الثورى - بتفضيل على بن عثمان، وقيل بالوقف عن التفضيل بينهما، وهو رواية عن مالك، فقد حكى أبو عبد الله المازرى عن المدونة أن مالكا سئل: أى الناس أفضل بعد نبيهم؟ فقال: أبو بكر ثم عمر. ثم قال: أو فى ذلك شك؟ فقبل له: وعلى وعثمان؟ فقال: ما أدركت أحدا ممن اقتدى به يفضل أحدهما على الآخر... نعم حكى القاضى عياض عن الإمام مالك أنه رجع عن التوقف إلى تفضيل عثمان. قال القرطبى: وهو الأصح إن شاء الله تعالى. وقد نقل التوقف ابن عبد البر عن جماعة من السلف منهم الإمام مالك ويحيى القطان وابن معين». وانظر فى أمر المفاضلة بين عثمان وعلى رضى الله عنهما: فتح البارى ٧/١٤-١٥؛ الاستيعاب لابن عبد البر (المطبوع مع الإصابة) ٣/٥١-٥٤؛ ابن طاهر البغدادى: أصول الدين، ص ٣٠٤؛ ابن حزم: الفصل ٤/٢٢٣-٢٢٤؛ على بن محمد بن أبى العز الحنفى: شرح الطحاوية (ط. دار البيان)، ص ٤٨٥؛ الأشعرى: مقالات الإسلاميين ٢/١٣١؛ الجوينى: الإرشاد، ص ٤٣١؛ العقائد العضدية للإبهى بشرح الدوانى (تحقيق د. سليمان دنيا) ٢/٦٤٦-٦٤٧، ١٩٥٨.

وأما قوله^(١): «وبعضهم اشتبه الأمر عليه^(٢) ورأى^(٣) لطالب الدنيا متابعاً^(٤)، فقلّده [وبايعه]^(٥) وقصّر في نظره، فخفى عليه الحق، فاستحق^(٦) المؤاخذه من الله^(٧) بإعطاء الحق لغير مستحقه».

قال: «وبعضهم قلّد لقصور فطنته، ورأى الجَمّ الغفير فتابعهم، وتوهم^(٨) أن الكثرة تستلزم الصواب، وغفل عن قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [سورة ص: ٢٤]، ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سورة سبأ: ١٣]».

فيقال لهذا المفترى الذي جعل الصحابة الذين بايعوا أبا بكر ثلاثة أصناف: أكثرهم طلبوا الدنيا، وصنف قصّروا في النظر، وصنف عجزوا عنه، لأن الشر إما أن يكون لفساد القصد، وإما أن يكون للجهل، والجهل إما أن يكون لتفريط في النظر، وإما أن يكون لعجز عنه. وذكر^(٩) أنه كان في الصحابة^(١٠) وغيرهم من قصّر في النظر حين بايع أبا بكر، ولو نظر لعرف الحق، وهذا يؤاخذ على تفريطه بترك النظر الواجب. وفيهم

(١) يكرر ابن تيمية هنا نص كلام ابن المطهر الذي ورد من قبل (ص ٩ - ١٠) من هذا الجزء.

(٢) ن، م: عليه الأمر.

(٣) ن، م، أ: رأى.

(٤) ب: مبايعاً.

(٥) وبايعه: ساقطة من (ن)، (م)، (أ).

(٦) ن، م، أ: فخفى الحق عليه واستحق.

(٧) أ، ب: الله تعالى.

(٨) ن، م: ورأى.

(٩) ن، م: فذكر.

(١٠) ن (فقط): للصحابة.

من عجز عن النظر فقلّد الجم الغفير، يشير بذلك إلى [سبب] ^(١) مبايعة أبي بكر.

فيقال له: وهذا من الكذب الذي لا يعجز عنه أحد. والرافضة قوم بُهت، فلو طُلب من هذا المفترى دليل على ذلك، لم يكن له على ذلك دليل.

والله [تعالى] ^(٢) قد حرّم القول بغير علم، فكيف إذا كان المعروف ^(٣) ضد ما قاله؟ فلو لم تكن نحن عالمين بأحوال الصحابة، لم يجر أن نشهد عليهم بما لا نعلم من فساد القصد والجهل بالمستحق.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [سورة الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿هَآأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَآجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ [سورة آل عمران: ٦٦].

فكيف إذا كنا نعلم أنهم كانوا أكمل هذه الأمة ^(٤) عقلا [وعلمًا] ^(٥) ودينًا؟ كما قال فيهم [عبد الله] بن مسعود ^(٦): من كان [منكم] ^(٧) مستنًا

(١) سبب: ساقطة من (ن)، (م). (٢) تعالى: زيادة في (أ)، (ب).

(٣) ن، م: المعلوم. (٤) ن، م: أكمل الناس.

(٥) وعلمًا: زيادة في (أ)، (ب).

(٦) ن، م: ابن مسعود ويقول ابن تيمية عن الأثر التالي المروى عن ابن مسعود رضي الله أن غير واحد رواه منهم ابن بطة عن قتادة، ولم أجده في نص «الإبانة» المطبوع، ولكنه مروى في «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر (ط. المنيرية)، ص ٩٧ وسنده: حدثنا سنيد قال حدثنا معتمر بن سلام بن مسكين عن قتادة قال ابن مسعود... وسأقبل رواية ابن عبد البر على الرواية المذكورة هنا.

(٧) منكم: ساقطة من (ن)، (م).

فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة. أولئك أصحاب محمد كانوا والله أفضل هذه الأمة، وأبرّها قلوباً^(١)، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً^(٢)، قوم اختارهم الله^(٣) لصحبة نبيه^(٤) وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم^(٥)، واتبعوهم في آثارهم،^(٦) وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم ودينهم^(٧)، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم. رواه غير واحد منهم ابن بطة عن قتادة.

وروى هو وغيره بالأسانيد المعروفة إلى زر بن حبيش، قال: قال [عبدالله] بن مسعود^(٨): إن الله [تبارك]

(١) ن، م، أ: الأمة: أبرها، وفي رواية ابن عبد البر: «من كان منكم متأسياً فليتنس بأصحاب

محمد صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً...

(٢) بعد كلمة «تكلفاً» في جامع بيان العلم: وأقومها هدياً وأحسنها حالاً قوماً اختارهم... الخ.

(٣) الله: ليست في (أ)، (ب).

(٤) جامع بيان العلم: نبيه صلى الله عليه وسلم.

(٥) فضلهم: كذا في (أ)، (ب)، (م) وفي جامع بيان العلم، وفي (ن): فعلهم.

(٦ - ٦): غير موجود في جامع بيان العلم.

(٧) ن، م: ابن مسعود. ولم أجد الأثر التالي في نسخة «الإبانة» المطبوعة ولكني وجدته في

المسند (ط. المعارف) ٢١١/٥ (رقم ٣٦٠٠) وسنده: حدثنا أبو بكر ثنا عاصم عن زر بن

حبيش عن عبدالله بن مسعود قال... الخ. وقال المحقق رحمه الله: «إسناده صحيح،

وهو موقوف على ابن مسعود. وهو في مجمع الزوائد ١: ١٧٧-١٧٨، وقال: رواه أحمد

والبزار والطبراني في الكبير، ورجاله موثقون».

أما زر بن حبيش فترجمته في الجرح والتعديل: ١، ق ٢، ص ٦٢٢-٦٢٣ وفيها: «زر بن

حبيش الأسدي روى عن عمر وعلى وعبدالله وأبي. روى عنه الشعبي وإبراهيم وعاصم وأبو

بردة والمنهال بن عمرو وعبد بن أبي لبابة، سمعت أبي يقول ذلك. حدثنا عبد الرحمن

وتعالى^(١) نظر فى قلوب العباد فوجد قلب محمد^(٢) خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه وابتعثه^(٣) برسالته، ثم نظر فى قلوب العباد بعد قلب محمد صلى الله عليه وسلم^(٤) فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رآه^(٥) المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه^(٦) المسلمون سيئاً فهو عند الله سيئ.

قال ذكره أبى عن إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين قال: زر بن حبیش ثقة. وانظر

ترجمته أيضاً فى طبقات ابن سعد ١٠٤/٦-١٠٥.

وأما عاصم فهو عاصم بن بهدلة ويعرف بعاصم بن أبى النجود. قال ابن خلكان: كان أحد القراء السبعة والمشار إليه فى القراءات، أخذ القراءة عن عبد الرحمن السلمى وزر بن حبیش وأخذ عنه أبو بكر بن عیاش. وتوفى عاصم فى سنة ١٢٨ بالكوفة. وفى الخلاصة للخزرجى: وثقه أحمد وأحمد العجلي ويعقوب بن سفيان وأبو زرعة، وقال الدارقطنى: فى حفظه شيء. وانظر ترجمته فى: تهذيب التهذيب ٣٨/٥-٤٠؛ الخلاصة للخزرجى، ص ١٥٤؛ وفيات الأعيان ٢/٢٢٤؛ طبقات ابن سعد ٦/٣٢٠-٣٢١؛ الأعلام للزركلى ١٢/٤.

وأما أبو بكر فهو أبو بكر بن عیاش بن سالم الأسدى، اختلف فى اسمه وفى تاريخ وفاته فقيل: إنه توفى سنة ١٧٣، وقيل: بل سنة ١٩٣. فى الخلاصة للخزرجى (ص ٣٨٣): «وعنه ابن المبارك وابن مهدي وابن المدينى وأحمد وقال: ثقة ربما غلط. وقال ابن عدى: لم أجد حديثاً له منكراً إذا روى عنه ثقة. وانظر ترجمته فى: طبقات ابن سعد ٦/٣٨٦؛ تهذيب التهذيب ١٢/٣٤-٣٧.

(١) فى (ن)، (م) والمسنَد: الله تعالى.

(٢) المسنَد: محمد صلى الله عليه وسلم.

(٣) المسنَد: فابتعثه.

(٤) المسنَد: محمد.

(٥) المسنَد: رأى.

(٦) المسنَد: رآوا.

وفى رواية: [قال أبو بكر بن عيَّاش - الراوى لهذا الأثر عن عاصم بن أبى النجود، عن زِدِّ بن حُبَيْش، عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه^(١)] - : وقد رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جميعاً/ أن يستخلفوا أبا بكر.

وقول^(٢) [عبد الله^(٣)] بن مسعود: كانوا أبرَّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، كلام جامع بيِّن فيه حسن قصدهم ونياتهم ببر القلوب، وبيِّن فيه كمال المعرفة ودقتها بعمق العلم، وبيِّن فيه تيسر ذلك عليهم وامتناعهم من القول بلا علم بقلة التكلف^(٤). وهذا خلاف ما قاله [هذا]^(٥) المفترى، الذى وصف أكثرهم بطلب الدنيا وبعضهم بالجهل: إما عجزاً وإما تفريطاً.

والذى قاله عبد الله حق، فإنهم خير هذه الأمة، كما تواترت بذلك الأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال: «خير القرون القرن الذى بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم^(٦)». وهم أفضل الأمة الوسط، الشهداء على الناس، الذين هداهم الله لما اختلف^(٧) فيه من الحق بإذنه، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم، فليسوا من

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (ن)، (م).

(٢) أ، ب: فقول.

(٣) عبد الله: زيادة فى (أ)، (ب).

(٤) ن: التكليف، وهو تحريف.

(٥) هذا: ساقطة من (ن).

(٦) مضى هذا الحديث فى هذا الجزء، ص ٣٥.

(٧) أ، ب: اختلفوا.

المغضوب عليهم / الذين يتبعون أهواءهم، ولا من الضالين^(١) الجاهلين، كما قَسَمهم هؤلاء المفترون إلى ضَلَالٍ وَغَوَاةٍ، بل لهم كمال العلم وكمال القصد، إذا لو لم يكن كذلك^(٢) للزم أن لا تكون هذه الأمة خير الأمم، وأن^(٣) لا يكونوا خير الأمة، وكلاهما خلاف الكتاب والسنة.

وأيضاً فالاعتبار العقلي^(٤) يدل على ذلك، فإن من تأمل أمة محمد [صلى الله عليه وسلم]^(٥)، وتأمل أحوال اليهود والنصارى والصابئين^(٦) والمجوس والمشركين، تبين له من فضيلة هذه الأمة على سائر الأمم في العلم النافع والعمل الصالح ما يضيق هذا الموضع عن بسطه.

والصحابية أكمل الأمة في ذلك بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار، ولهذا لا تجد أحداً من أعيان الأمة إلا وهو معترف بفضل الصحابة عليه وعلى أمثاله، وتجد من ينازع في ذلك كالرافضة [من]^(٧) أجهل الناس.

ولهذا لا يوجد في أئمة الفقه الذين يُرجع إليهم رافضى، ولا في أئمة الحديث [ولا في أئمة]^(٨) الزهد والعبادة، ولا في الجيوش المؤيدة

(١) م: الظالمين.

(٢) ن، م: ذلك.

(٣) ن، أ: أو أن.

(٤) ن: فاعتبار العقل.

(٥) صلى الله عليه وسلم: ليست في (ن).

(٦) والصابئين: ساقطة من (م).

(٧) من: زيادة في (أ)، (ب).

(٨) ولا في أئمة: ساقطة من (ن)، (م). وفي (أ): ولا أئمة.

المنصورة جيش رافضى^(١)، ولا فى الملوك الذين نصرُوا الإسلام وأقاموه
وجاهدوا [عدوه]^(٢) من هو رافضى، ولا فى الوزراء الذين لهم سيرة
محمودة من هو رافضى.

وأكثر ما تجد الرافضة إما فى^(٣) الزنادقة المنافقين^(٤) الملحدين، وإما
فى جُهلّ ليس لهم علم لا^(٥) بالمنقولات ولا بالمعقولات، قد نشأوا
بالبوادي والجبّال، أو تحيزوا عن^(٦) المسلمين فلم يجالسوا أهل العلم
والدين، وإما فى ذوى الأهواء ممن قد حصل له بذلك رياسة ومال،
أو [له]^(٧) نسب يتعصب له كفعل [أهل]^(٨) الجاهلية.

وأما من هو عند المسلمين من أهل العلم والدين، فليس فى هؤلاء
رافضى لظهور الجهل والظلم فى قولهم، وتجد ظهور الرفض^(٩) فى شر
الطوائف كالنصيرية والإسماعيلية والملاحدة الطرقية^(١٠)، وفيهم من

(١) أ: ولا فى أئمة الجيوش المؤيدة المنصورة بجيش رافضى؛ ب: ولا فى أئمة الجيوش
المؤيدة المنصورة رافضى.

(٢) عدوه: ساقطة من (ن).

(٣) ن، م: من.

(٤) المنافقين: ساقطة من (م).

(٥) لا: ساقطة من (أ)، (ب).

(٦) أ: أو تحيزوا على؛ ب: وتجبروا على.

(٧) له: ساقطة من (ن)، (م).

(٨) أهل: ساقطة من (ن)، (م).

(٩) ن: الروافض؛ م: الطوائف.

(١٠) ويقصد بهم ابن تيمية أصحاب الطرق الصوفية من القائلين بأقوال مخالفة للإسلام كأتباع
ابن عربى وابن سبعين وغيرهم.

الكذب والخيانة وإخلاف^(١) الوعد ما يدل على نفاقهم، كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان» زاد مسلم: «وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم»^(٢).

وأكثر ما توجد هذه الثلاث في طوائف أهل القبلة في الرافضة. **وأيضا فيقال لهذا المفترى** : هب أن الذين بايعوا الصديق كانوا كما ذكرت : إما طالب دنيا وإما جاهل ، فقد جاء بعد أولئك في قرون الأمة من يعرف كل أحد ذكاءهم وزكاءهم^(٣)، مثل :

سعيد بن المسيب والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وإبراهيم النخعي وعلقمة والأسود وعبيدة السلماني وطاووس ومجاهد وسعيد بن جبير وأبى الشعثاء جابر بن زيد^(٤)

(١) ن، م: واختلاف.

(٢) الحديث عن أبي هريرة رضى الله عنه فى : البخارى ١٢/١ (كتاب الإيمان، باب علامة المنافق)، ١٨٠/٣ (كتاب الشهادات، باب من أمر بإنجاز الوعد)؛ مسلم ٧٩-٧٨/١ (كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق) من أربعة طرق وزاد فى الطريقتين الأخيرين: «وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم»؛ سنن الترمذى ١٣٠/٤ (كتاب الإيمان، باب فى علامة المنافق). وقال الترمذى: «وفى الباب عن عبدالله بن مسعود وأنس وجابر».

(٣) أ: ركاهم وزكاهم؛ ب: زكاهم وذاهم.

(٤) ن، م: جابر بن يزيد، وهو خطأ. وأبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي البصري من أئمة التابعين ومن أصحاب ابن عباس رضى الله عنه. ولد سنة ٢١ وتوفى سنة ٩٣. ترجمته فى: تهذيب التهذيب ٣٨-٣٩؛ طبقات ابن سعد ٧/١٧٩-١٨٢: تذكرة الحفاظ ٦٧-٦٨؛ الأعلام للزركلى ٩١/٢.

[وعلى بن زيد] ^(١) وعلى بن الحسين ^(٢) وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد [بن أبي بكر] ^(٣) وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ومطرف بن الشخير ومحمد بن واسع وحبيب العجمي ومالك بن دينار ومكحول والحكم بن عتيبة ^(٤) ويزيد بن أبي حبيب، ومن لا يحصى عددهم ^(٥) إلا الله.

ثم بعدهم مثل ^(٦) أيوب / السخثاني وعبد الله بن عون ويونس بن عبيد ١٦٨/١

(١) وعلى بن زيد: ساقط من (ن)، (م).

(٢) أ، ب: وعلى بن الحسن. والأرجح أن المقصود هو على بن الحسين بن علي بن أبي طالب زين العابدين ولد سنة ٣٨ وتوفي سنة ٩٤ وهو من سادات التابعين. ترجمته في: وفيات الأعيان ٢/٤٢٩-٤٣١؛ طبقات ابن سعد ٥/٢١١-٢٢٢، الأعلام للزركلي ٨٦/٥.

(٣) ن، م: القاسم بن محمد. وهو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق كان من سادات التابعين وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة ولد فيها سنة ٣٧ واختلف في سنة وفاته وقيل سنة ١٠٧. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٣/٢٢٤؛ طبقات ابن سعد ٥/١٨٧-١٩٤؛ الجرح والتعديل ٣، ٢، ص ١١٨؛ نكت الهميان للصفدي، ص ٢٣٠؛ الأعلام للزركلي ١٥/٦.

(٤) أ، ب: الحكم بن عتبة؛ ن، م: الحكم بن عيينة، والصواب ما أثبتته. وسبق ذكره قبل صفحات (ص ٢٠) توفي بالكوفة سنة ١١٥. قال ابن إدريس: وكان الحكم بن عتيبة ثقة فقيها عالما عاليا رفيعا كثير الحديث. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٦/٣٣١-٣٣٢؛ الجرح والتعديل ١-٣، ٢، ص ١٢٣-١٢٥؛ الخلاصة للخزرجي، ص ٧٦. ويرى ابن حجر (لسان الميزان ٢/٣٣٦) أنه هو الحكم بن عتيبة بن النحاس ويرد قول ابن أبي حاتم وابن الجوزي بأنه غير الإمام المشهور.

(٥) ن، م: عدده.

(٦) مثل: ساقطة من (أ)، (ب).

وجعفر بن محمد والزهرى وعمرو بن دينار ويحيى بن سعيد الأنصارى
وربيعة بن أبى عبد الرحمن وأبى الزناد ويحيى بن أبى كثير وقتادة ومنصور
ابن المعتمر والأعمش وحماد بن أبى سليمان وهشام الدستوائى وسعيد
ابن أبى عروبة.

ومن بعد هؤلاء مثل مالك بن أنس وحماد بن زيد وحماد بن سلمة
والليث [بن سعد]^(١) والأوزاعى وأبى حنيفة وابن أبى ليلى وشريك وابن
أبى ذئب وابن الماجشون.

ومن بعدهم مثل يحيى بن سعيد [القطان]^(٢) وعبد الرحمن بن مهدى
ووكيع بن الجراح وعبد الرحمن بن القاسم وأشهب بن عبد العزيز وأبى
يوسف ومحمد [بن الحسن]^(٣) والشافعى وأحمد [بن حنبل]^(٤) وإسحاق
[ابن راهويه]^(٥) وأبى عبيد وأبى ثور ومن لا يُحصى عدده إلا الله، ممن
ليس لهم غرض فى تقديم غير الفاضل لا لأجل رياسة ولا مال، وممن
هم من أعظم^(٦) الناس نظراً فى العلم وكشفاً لحقائقه، وهم كلهم متفقون
على تفضيل أبى بكر وعمر.

^(٧) «بل الشيعة الأولى الذين كانوا على عهد على كانوا يفضلون أبا بكر

(١) ابن سعد: زيادة فى (أ)، (ب).

(٢) القطان: زيادة فى (أ)، (ب).

(٣) ابن الحسن: زيادة فى (أ)، (ب).

(٤) ابن حنبل: زيادة فى (أ)، (ب).

(٥) بن راهويه: زيادة فى (أ)، (ب).

(٦) ن: ومن هو أعظم؛ م: ومن هو أعظم.

(*) ما بين النجمتين ساقط من (أ)، (ب).

وعمر. وقال ابن القاسم : سألت مالكا عن أبى بكر وعمر^(١) فقال :
ما رأيت أحداً [ممن]^(٢) أقتدى به^(٣) يشك فى تقديمهما، يعنى على على
وعثمان^(٤)، فحكى إجماع أهل المدينة^(٥) على تقديمهما.

وأهل المدينة لم يكونوا مائلين إلى بنى أمية كما كان أهل الشام، بل
قد خلعوا بيعة يزيد، وحاربهم عام الحرّة وجرى بالمدينة ما جرى^(٦)، ولم
يكن أيضاً قتل على^(٧) منهم أحداً كما قتل من أهل البصرة ومن أهل^(٨)
الشام، بل كانوا يعدّونه^(٩) من علماء المدينة إلى أن خرج منها، وهم

(١) ممن : ساقطة من (ن)، (م).

(٢) فى المتن من منهاج الاعتدال للذهبي، ص ٧٨ : أهتدى به.

(٣) سبق أن نقلت (ص ٧٤ ت ٢) عن السفارنى قوله : «فقد حكى أبو عبدالله المازرى عن
المدونة أن مالكا سئل : أى الناس أفضل بعد نبيهم ؟ فقال : أبو بكر وعمر. ثم قال : أو فى
ذلك شك ؟».

(٤) ن، م : السنة، وهو خطأ.

(٥) يشير ابن تيمية بذلك إلى ما جرى سنة ٦٣هـ عندما أخرج أهل المدينة عامل يزيد بن
معاوية عثمان بن محمد بن أبى سفيان من المدينة وأظهروا خلع يزيد وحاصروا من كان
بالمدينة من بنى أمية فأرسل إليهم يزيد مسلم بن عقبة فقاتلهم وأخضعهم، وعرفت الواقعة
بواقعة الحرّة نسبة إلى حرّة واقم، وكان ذلك فى ذى الحجة سنة ٦٣. انظر: تاريخ الطبرى
(ط. المعارف) أحداث سنة ٦٣ : ٤٨٢/٥ - ٤٩٥؛ مروج الذهب ٧٨/٣ - ٨٠؛ سير أعلام
النبل ٢١٧/٣ - ٢٢٠؛ ياقوت : معجم البلدان مادة «حرّة واقم»؛ دائرة المعارف
الإسلامية : مادة «حرّة».

(٦) على : ساقطة من (م).

(٧) ن، م : وأهل

(٨) ن، م : بل كان يعد.

متفقون على تقديم أبى بكر وعمر^(١) فهؤلاء الذين هم أعلم الناس وأدّين الناس يرون تفضيله فضلا عن خلافته^(٢).

وروى البيهقى بإسناده عن الشافعى قال : لم يختلف الصحابة والتابعون فى تقديم أبى بكر وعمر.

وقال شريك [بن عبد الله] بن أبى نمر^(٣) ، وقال له قائل : أيما أفضل أبوبكر أو علىّ؟ فقال [له]^(٤) : أبوبكر^(٥) . فقال له السائل : أتقول^(٦) هذا وأنت من الشيعة؟ فقال : نعم ، إنما الشيعى من يقول هذا ، والله لقد رقى علىّ هذه الأعواد فقال : ألا إن خير هذه الأمة بعد نبىها أبوبكر وعمر ، أفكنا نرد قوله؟ أفكنا نكذبه؟ والله ما كان كذّاباً . وذكر هذا القاضى عبد الجبار فى كتاب «تثبيت النبوة» له ، وعزاه إلى كتاب أبى القاسم البلخى الذى صنّفه فى النقض على ابن الراوندى اعتراضه على الجاحظ^(٧).

(١ - ١) ساقط من (أ) ، (ب).

(٢) فى جميع النسخ : شريك بن أبى نمر . والصواب ما أثبتته وسبقت ترجمته ١٥/١ .

(٣) له : زيادة فى (أ) ، (ب).

(٤) م : على ، وهو خطأ .

(٥) أ ، ب : تقول .

(٦) وقال شريك بن عبد الله بن أبى نمر . . على الجاحظ . ورد هذا الكلام كله مع اختلاف

يسير فى العبارات فى الجزء الأول من هذه الطبعة ، ص ١٣-١٥ ، وعلقت عليه هناك تعليقا

وافيا فارجع إليه . وورد اسم شريك ناقصا فى النسختين هنا . وانظر ترجمة شريك أيضا

فى : الجرح والتعديل ، ح ٢ ، ق ١ ، ص ٣٦٣-٣٦٤ ؛ تهذيب التهذيب ٤/ ٣٣٧-٣٣٨ .

”فهؤلاء الذين هم أعلم الناس وأدين الناس يرون تفضيله فضلاً عن خلافته“، فكيف يُقال [مع هذا]^(١): إن الذين بايعوه كانوا طلاب الدنيا أوجهالاً؟ ولكن هذا وصف [الطاعن]^(٢) فيهم، فإنك لا تجد في طوائف أهل^(٣) القبلة أعظم جهلاً من الرافضة ولا أكثر حرصاً على الدنيا. وقد تدبرتهم فوجدتهم لا يضيفون إلى الصحابة ”عياً إلا وهم أعظم الناس اتصافاً به والصحابة“ أبعد الناس^(٤) عنه، فهم أكذب الناس بلا ريب^(٥) كمسيلة الكذاب إذ قال: أنا نبي صادق ومحمد كذاب^(٦)، ولهذا يصفون أنفسهم بالإيمان ويصفون الصحابة بالنفاق، وهم أعظم الطوائف نفاقاً، والصحابة أعظم الخلق إيماناً.

وأما قوله^(٧): «وبعضهم طلب الأمر لنفسه بحق [له]^(٨)» وبايعه الأقلون الذين أعرضوا عن الدنيا وزينتها، ولم تأخذهم^(٩) في الله لومة لائم، بل

تابع الرد على
مقدمة الفصل
الثاني

-
- (١-١) : ساقط من (أ)، (ب).
 (٢) مع هذا: ساقط من (ن)، (م).
 (٣) الطاعن: ساقطة من (ن) فقط.
 (٤) أهل: ساقطة من (أ)، (ب).
 (٥-٥) ساقط من (م).
 (٦) الناس: ساقطة من (أ)، (ب).
 (٧) بلا ريب: ساقطة من (أ)، (ب).
 (٨) عبارة «ومحمد كذاب»: ساقطة من (أ)، (ب).
 (٩) القول التالي هو القسم الأخير من مقدمة ابن المطهر للفصل الثاني من كتابه وسبق أن وردت في أول هذا الجزء، ص ١٠، وفي «منهاج الكرامة»، ص ٨١ (م).
 (١٠) له: ساقطة من جميع النسخ ووردت من قبل ١٠/٢.
 (١١) تأخذهم: كذا في (أ)، (ب)، (م): وفي (ن) نطق التاء مهملة وسبق ورودها: يأخذهم.

أخلصوا لله واتبعوا ما أمروا به من^(١) طاعة من يستحق التقديم . وحيث حصل للمسلمين هذه البلية ، وجب على كل أحد النظر في الحق واعتماد الانصاف^(٢) ، وأن يقرَّ الحق مقره^(٣) ولا يظلم مستحقه ، فقد قال تعالى : ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [سورة هود : ١٨] .

فيقال له : أولا : قد كان الواجب أن يُقال : لما ذهب طائفة إلى كذا وطائفة إلى كذا وجب أن يُنظر أى القولين أصح ، فأما إذا رضيت إحدى الطائفتين باتباع الحق والأخرى باتباع الباطل ، فإن كان^(٤) هذا قد تبين فلا حاجة إلى النظر ، وإن لم يتبين بعد لم يذكر حتى يتبين .

ويقال له : ثانيا : قولك : إنه طلب الأمر لنفسه بحق له وبإيعه الأقلون ، كذب على على [رضى الله عنه]^(٥) ، فإنه لم يطلب الأمر لنفسه / ١٦٩ / ١ في خلافة أبى بكر وعمر وعثمان ، وإنما طلبه لما قُتل عثمان وبويع ؛ وحينئذ فأكثر الناس كانوا معه ، لم يكن معه الأقلون .

وقد اتفق [أهل]^(٦) السنة والشيعة على أن علياً لم يدع إلى مبايعته في خلافة أبى بكر وعمر وعثمان ، ولا بايعه على ذلك أحد . ولكن الرافضة تدعى أنه كان يريد ذلك ، وتعتقد أنه الإمام المستحق للإمامة دون غيره ،

(١) ن ، م : فى ، وهو تحريف .

(٢) ن ، م : والاعتماد الانصاف ، وهو تحريف .

(٣) مقره : كذا فى النسختين وفى «منهاج الكرامة» (انظر مقدمة الجزء الأول من الطبعة الأولى لهذا الكتاب) ، ووردت من قبل ١٠ / ٢ : مستقره .

(٤) كان : ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٥) رضى الله عنه : زيادة فى (أ) ، (ب) .

(٦) أهل : زيادة فى (ب) .

لكن كان عاجزا عنه . وهذا لو كان حقاً لم يفدهم ، فإنه لم يطلب الأمر لنفسه ولا بايعه^(١) أحد على ذلك ، فكيف إذا كان باطلاً؟ .

وكذلك قوله : «بايعه الأقلون» كذب على الصحابة ، فإنه لم يبايع منهم أحد لعليّ في^(٢) عهد الخلفاء الثلاثة ، ولا يمكن أحد^(٣) أن يدعى هذا ، ولكن غاية ما يقول القائل : إنه كان فيهم من يختار مبايعته .

ونحن نعلم أن علياً لما تولّى ، كان كثير من الناس يختار ولاية معاوية وولاية غيرهما^(٤) ، ولما بُوع عثمان كان في نفوس بعض الناس ميل إلى غيره ، فمثل هذا لا يخلو من الوجود^(٥) ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وبها وما حولها منافقون ، كما قال تعالى : ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [سورة التوبة : ١٠١] . وقد قال تعالى عن المشركين :

﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [سورة الزخرف : ٣١] ، فأحبوا أن ينزل القرآن^(٦) على من يعظمونه من أهل مكة والطائف ، قال تعالى : ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم

(١) أ ، ب : تابعه .

(٢) أ ، ب : على .

(٣) ب : أحداً .

(٤) ن ، م : يختار ولاية معاوية أو غيرهما .

(٥) ن : ومثل هذا لا يخلو منه الوجود؛ م : وهو لا يخلو منه الوجود .

(٦) ن ، م : وقال .

(٧) ن ، م : أن ينزل الله القرآن .

مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا ﴿٣٢﴾ [سورة الزخرف: ٣٢].

وأما وصفه لهؤلاء بأنهم [الذين]^(١) أعرضوا عن الدنيا وزينتها، وأنهم لا تأخذهم في الله لومة لائم، فهذا من أبين الكذب، فإنه لم يُر^(٢) الزهد والجهاد في طائفة أقل منه في الشيعة، والخوارج المارقون كانوا أزهد منهم وأعظم قتالا، حتى يقال في المثل: حملة خارجية، وحروبهم مع جيوش بنى أمية وبنى العباس وغيرهما بالعراق والجزيرة وخراسان والمغرب وغيرها معروفة، وكانت لهم ديار يتحيزون فيها لا يقدر عليهم أحد^(٣).

وأما الشيعة فهم دائماً مغلوبون مهجرون منهزمون، وحبهم للدنيا وحرصهم عليها ظاهر. ولهذا كاتبوا الحسين رضى الله عنه، فلما أرسل إليهم ابن عمه ثم قدم بنفسه غدروا به، وباعوا الآخرة بالدنيا، وأسلموه إلى عدوه، وقتلوه مع عدوه، فأى زهد عند هؤلاء، وأى جهاد عندهم؟ وقد ذاق منهم على [بن أبي طالب] رضى الله عنه^(٤) من الكاسات المرة ما لا يعلمه إلا الله، [حتى دعا عليهم]^(٥) فقال: اللهم قد^(٦)

(١) الذين: زيادة في (أ)، (ب).

(٢) ن: لم نره؛ أ، ب: لم يرد.

(٣) أحد: ساقطة من (أ)، (ب).

(٤) ن، م: مع.

(٥) ن، م: على رضى الله عنه.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٧) أ، ب: اللهم إني.

سئمتهم وسئمونى ، فأبدلنى بهم خيراً منهم ، وأبدلهم بى شراً منى^(١) ،
وقد كانوا يغشونه ويكاتبون من يحاربه ، ويخونونه فى الولايات والأموال .

هذا ولم يكونوا بعد صاروا رافضة ، إنما سموا شيعة على لما افترق
الناس فرقتين : فرقة شايعة أولياء عثمان ، وفرقة شايعة علياً [رضى الله
عنهما]^(٢) .

فأولئك خيار الشيعة ، وهم من شر الناس معاملة لعلى [بن أبى طالب

(١) فى طبقات ابن سعد (٣/٣٤) : « قال : أخبرنا يزيد بن هارون قال : هشام بن حسان عن
محمد بن عبيدة قال : قال على : ما يحبس أشقاكم أن يجىء فيقتلنى ؟ اللهم قد سئمتهم
وسئمونى فأرحهم منى وأرحنى منهم » . وذكر ابن عبد البر فى الاستيعاب (٣/٦١-٦٢) خيراً
عن أبى عبد الرحمن السلمى رواه عن الحسن عن أبيه وفيه : « يا بنى ، رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم فى نومة نمتها . فقلت : يا رسول الله صلى الله عليك وسلم ماذا لقيت من
أمتك من الأود واللدد ! فقال : ادع الله عليهم . فقلت : اللهم أبدلنى بهم خيراً منهم
وأبدلهم بى من هو شر منى » .

(٢) رضى الله عنهما : زيادة فى (أ) ، (ب) . وقد ذكر ابن تيمية من قبل (هذا الكتاب
٣٦-٣٤/١) أن لفظ الرافضة إنما ظهر لما رفض الشيعة زيد بن على بن الحسين فى خلافة
هشام بعد العشرين والمائة وأنهم كانوا يسمون قبل ذلك بغير ذلك الاسم . وقد اتفقت
كتب الفرق على أن سبب اسم الشيعة هو أنهم شايعوا علياً رضى الله عنه . ونقل الشيخ
محمد محيى الدين عبد الحميد فى تعليقه على كلام الأشعرى فى مقالات الإسلاميين
(١/٦٥) ما ذكره أبو سعيد نشوان الحميرى فى « الحور العين » وجاء فيه : « وحكى الجاحظ
أنه كان فى الصدر الأول لا يسمى شيعياً إلا من قدم علياً على عثمان ، ولذلك قيل : شيعى
وعثماني ، فالشيعى من قدم علياً على عثمان ، والعثماني من قدم عثمان على على » . وانظر
كلام الحميرى عن أصل تسمية الشيعة وعن بدء ظهورهم وافتراقهم بعد مقتل الحسين :
الحور العين ، ص ١٧٨-١٨٢ ، ط . الخانجى والمثنى ، ١٩٤٨ .

رضى الله عنه] وابنيه^(١) سبطى رسول الله صلى الله عليه وسلم وريحانتيه فى الدنيا: الحسن والحسين، وأعظم الناس قبولا للوم اللائم فى الحق، وأسرع الناس إلى فتنه وأعجزهم عنها، يُغرون من يظهرون نصره من أهل البيت، حتى إذا اطمأن إليهم ولا مهم عليهم اللائم، خذلوه وأسلموه وآثروا عليه الدنيا.

ولهذا أشار عقلاء المسلمين ونصحاؤهم على الحسين أن لا يذهب^(٢) إليهم، مثل: [عبد الله] بن عباس، و[عبد الله] بن عمر^(٣)، وأبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام^(٤) وغيرهم، لعلمهم بأنهم يخذلونه ولا ينصرونه، ولا يوفون له بما كتبوا به إليه. وكان الأمر كما رأى هؤلاء، ونفذ فيهم دعاء عمر [بن الخطاب] رضى الله عنه^(٥) ثم دعاء على بن أبى طالب^(٦)، حتى سلط الله عليهم الحجاج [بن يوسف]^(٧)، فكان^(٨) لا يقبل

(١) ن: وهم من شر الناس معاملة لمثل على وابنيه؛ م: وهم من شر الناس مقاتلة لمثل على وابنيه.

(٢) ن: على الحسين إلى أن لا؛ م: على الحسين رضى الله عنه إلى أن لا.

(٣) ن، م: مثل ابن عباس وابن عمر.

(٤) أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي، اسمه وكنيته واحد،

روى عن جملة من الصحابة مثل أبى هريرة وعائشة وروى عنه الزهرى. ترجمته فى:

الجرح والتعديل، ج ٤، ق ٢، ص ٣٣٦؛ طبقات ابن سعد ٢٠٧/٥-٢٠٩ وفيها: «قال

محمد بن عمر: ولد أبو بكر فى خلافة عمر بن الخطاب وكان يقال له راهب قريش لكثرة

صلاته وفضله»، وذكر ابن سعد أنه توفى سنة ٩٤.

(٥) ن، م: عمر رضى الله عنه؛ أ، ب: عمر بن الخطاب.

(٦) ن، م: ثم دعا عليهم على عليه السلام.

(٧) بن يوسف: زيادة فى (أ)، (ب). (٨) أ، ب: كان.

من محسنهم ولا يتجاوز عن مسيئتهم ، ودب شرهم إلى من لم يكن منهم حتى عم الشر.

وهذه كتب المسلمين/ التي ذكر فيها زهاد الأمة ليس فيهم رافضى ،
وهؤلاء المعروفون في/ الأمة بقول^(١) الحق وأنهم لا تأخذهم في الله لومة
لائم ليس فيهم رافضى ، كيف والرافضى من جنس المنافقين مذهبه
التقية ، فهل هذا^(٢) حال من لا تأخذه في الله لومة لائم ؟

إنما هذه حال من نعته الله في كتابه بقوله : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ
يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى
الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ
لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة المائدة:
٥٤]^(٣).

وهذا^(٤) حال من قاتل المرتدين وأولهم^(٥) الصديق ومن اتبعه إلى يوم
القيامة ، فهم الذين جاهدوا المرتدين كأصحاب مسيلمة الكذاب ومانعي
الزكاة وغيرهما ، وهم الذين فتحوا الأمصار وغلبوا فارس والروم ، وكانوا
أزهد الناس ، كما قال [عبد الله] بن مسعود^(٦) لأصحابه : أنتم أكثر صلاة

(١) أ : الأمة يقولون ؛ ب : الأمة بأنهم يقولون .

(٢) أ ، ب : فهذا ، وهو خطأ .

(٣) في (ن) ، (م) كتبت الآية إلى قوله تعالى : لومة لائم . وفي (أ) ، (ب) كتبت نهاية الآية :

والله ذو الفضل العظيم ؛ وهو سهو من الناسخ .

(٤) أ ، ب : وهذه .

(٥) ن ، م : فأولهم .

(٦) ن ، م : كما قال ابن مسعود .

وصياماً من أصحاب محمد وهم كانوا خيراً منكم . قالوا : ولم يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : لأنهم كانوا أزهد في الدنيا وأرغب في الآخرة .

[فهؤلاء هم الذين^(١) لا تأخذهم في الله لومة لائم ؛ بخلاف الرافضة فإنهم أشد الناس خوفاً من لوم اللائم ومن عدوهم . وهم كما قال تعالى : ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [سورة المنافقون : ٤] ، ولا يعيشون في أهل القبلة إلا من جنس اليهود في أهل الملل .

ثم يُقال : من هؤلاء الذين زهدوا في الدنيا ولم تأخذهم في الله لومة لائم ، ممن لم يبايع أبا بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم وبايع علياً ؟ فإنه من المعلوم أن في زمن الثلاثة لم يكن أحد منحازاً عن الثلاثة ، مظهراً لمخالفتهم ومبايعاً علي ، بل كل الناس كانوا مبايعين لهم ، فغاية ما يُقال إنهم كانوا يكتمون تقديم علي ، وليست هذه حال من لا تأخذه في الله لومة لائم .

وأما في حال ولاية علي ، فقد كان رضى الله عنه من أكثر الناس (لوماً)^(٢) لمن معه على قلة جهادهم ونكولهم عن القتال ، فأين هؤلاء الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم من هؤلاء الشيعة ؟ .

وإن كذبوا على أبى ذرٍّ من الصحابة وسلمان وعمار وغيرهم ، فمن المتواتر أن هؤلاء كانوا من أعظم الناس تعظيماً لأبى بكر وعمر وأتباعاً لهما ، وإنما يُنقل عن بعضهم التعنت على عثمان لا على أبى بكر

(١) ابتداء من عبارة «فهؤلاء هم الذين . . . الخ» يوجد سقط كبير فى (ن)، (م) ساشير إلى نهايته بإذن الله .

(٢) لوما : ساقطة من (أ) .

وعمر، وسيأتى الكلام على ما جرى لعثمان رضى الله عنه . ففي خلافة أبى بكر وعمر وعثمان لم يكن أحد يُسمى من الشيعة ، ولا تضاف الشيعة إلى أحد ، لا عثمان ولا على ولا غيرهما ، فلما قُتل عثمان تفرَّق المسلمون ، فمال قوم إلى عثمان ، ومال قوم إلى على ، واقتتل الطائفتان ، وقتل حينئذ شيعة عثمان شيعة على .

وفى صحيح مسلم عن سعد بن هشام أنه أراد أن يغزو فى سبيل الله وقدم المدينة ، فأراد أن يبيع عقاراً [له] بها ، فيجعله فى السلاح والكراع ويجاهد الروم حتى يموت ، فلما قدم المدينة لقي أناساً من أهل المدينة فنهَوْهُ عن ذلك ، وأخبروه أن رهطاً ستة أرادوا ذلك فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، فنهاهم نبى الله صلى الله عليه وسلم وقال : «أليس لكم بى أسوة؟» فلما حدّثوه بذلك راجع امرأته ، وقد كان طلقها ، وأشهد على رجعتها . فأتى ابن عباس وسأله عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له ابن عباس : ألا أدلك على أعلم أهل الأرض بوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : من ؟ قال : عائشة رضى الله عنها ، فأتها ، فاسألها ، ثم ائتنى فأخبرنى بردها عليك . قال : فانطلقت إليها ، فأتيت على حكيم بن أفلح ، فاستلحقته إليها ، فقال : ما أنا بقاربها ، لأنى نهيتها أن تقول فى هاتين الشيعتين شيئاً فأبت فيهما إلا مضياً . قال : فأقسمت عليه ، فجاء فانطلقنا إلى عائشة رضى الله عنها ، وذكر الحديث^(١) .

(١) هذا جزء من حديث طويل ورد فى صحيح مسلم فى : (كتاب صلاة المسافرين وقصرها ،

باب جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض) ٥١٢/٢-٥١٤ ، وقد قابلت ما فى الأصل

وقال معاوية لابن عباس: / أنت على ملة علي؟ فقال: لا على ملة علي ولا على ملة عثمان، أنا على ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وكانت الشيعة أصحاب عليّ يقدّمون عليه أبا بكر وعمر، وإنما كان النزاع في تقدّمه على عثمان. ولم يكن حينئذ يُسمّى أحد لا إمامياً ولا رافضياً^(١)، وإنما سُمّوا رافضة وصاروا رافضة^(٢) لما خرج زيد بن عليّ بن الحسين بالكوفة في خلافة هشام، فسأله الشيعة عن أبي بكر وعمر، فترحم عليهما، فرفضه قوم، فقال: رفضتموني رفضتموني فسمّوا رافضة، وتولّاه قوم فسمّوا زيدية [لانتسابهم إليه]^(٣). ومن حينئذ انقسمت الشيعة إلى رافضة إمامية وزيدية، وكلما زادوا في البدعة زادوا في الشر، فالزيدية خير من الرافضة: أعلم وأصدق وأزهّد وأشجع.

ثم بعد أبي بكر عمر [بن الخطاب]، وهو^(٤) الذي لم تكن تأخذه في

على ما في صحيح مسلم فوجدت خلافاً: عقاراً [له] بها، إذ كانت «له» ساقطة من الأصل، ورهطاً ستة إذ كانت في الأصل «ستاً».

وقصد ابن تيمية بإيراد الحديث قول حكيم بن أفلح: «لأنّي نهيتها أن تقول في هاتين الشيعتين شيئاً» إذ أن هذا يبين تاريخ استعمال كلمة «الشيعتين» والمقصود بهما شيعة علي وشيعة أصحاب الجمل. وفي تهذيب التهذيب ٤٤٤/٢: حكيم بن أفلح حجازي، روى عن ابن مسعود وعائشة... وذكره ابن حبان في الثقات.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) ن، م: وإنما صاروا رافضة. وسبق الكلام على أصل تسمية الرافضة ٣٥/١.

(٣) عبارة: «لانتسابهم إليه» جاءت في (ن)، (م) بعد أربع كلمات: ... انقسمت الشيعة لانتسابهم إليه.

(٤) أ، ب: عمر بن الخطاب هو، ن، م: عمر وهو.

الله لومة لائم، وكان أزهد الناس باتفاق الخلق كما قيل فيه : رحم الله
عمر لقد تركه الحق ما له [من] ^(١) صديق .

﴿ فصل ﴾

قال الرافضى ^(٢) :

« وإنما كان مذهب الإمامية واجب الاتباع لوجوه :

الأول : لما نظرنا فى المذاهب وجدنا أحقها وأصدقها،
وأخلصها عن شوائب الباطل، وأعظمها تنزيها لله تعالى ولرسله ^(٣)
ولأوصيائه، وأحسن المسائل الأصولية والفروعية مذهب
الإمامية .

لأنهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالأزلية والقدم، وأن كل
ما سواه محدث، لأنه ^(٤) واحد، [وأنه] ^(٥) ليس بجسم [ولا جوهر،
وأنه ليس بمركب، لأن كل مركب محتاج ^(٦) إلى جزئه لأن جزأه

(١) من : زيادة فى (أ)، (ب) .

(٢) الكلام التالى فى منهاج الكرامة = ك، ص ٨١ (م) - ٨٣ (م) (فى مقدمة الجزء الأول من
الطبعة الأولى لهذا الكتاب) . وفى (ن)، (م) : ثم قال المصنف الرافضى .

(٣) ن، م : لله ولرسوله .

(٤) لأنه : كذا فى جميع النسخ، وفى (ك) : وأنه .

(٥) وأنه : ساقطة من (ن)، (م) .

(٦) ك : يحتاج .

غيره، ولا عرض^(١) ولا فى مكان وإلا لكان محدثا، بل نزهوه
عن مشابهة المخلوقات.

وأنه تعالى قادر على جميع المقدورات، عدل^(٢) حكيم
لا يظلم أحداً، ولا يفعل القبيح - وإلا يلزم الجهل أو
الحاجة^(٣)، تعالى الله عنهما - ويشب المطيع لثلا يكون ظالما،
ويعفو عن العاصى أو يعذبه بجرمه من غير ظلم له.

وأن أفعاله محكمة [متقنة]^(٤) واقعة لغرض ومصلحة وإلا لكان
عابثاً، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [سورة الدخان: ٣٨]^(٥)، وأنه أرسل الأنبياء لإرشاد
العالم.

وأنه تعالى غير مرئى ولا مدرك بشىء من الحواس^(٦) لقوله
تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٣]^(٧)،
وأنه^(٨) ليس فى جهة.

(١) ما بين المعقوفتين فى (ب) فقط، وهو فى (ك).

(٢) ك: وأنه عدل.. الخ.

(٣) ن؛ م: ولا يلزم الجهل والحاجة (وهو تحريف)، ك: وإلزم الجهل أو الحاجة.

(٤) متقنة: ساقطة من (ن)، (م)، (أ).

(٥) فى (ك) آية سورة الأنبياء رقم ١٦ وهى قوله تعالى: (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما
لاعبين).

(٦) فى (أ)، (ب): من الحواس الخمس، وليست هذه الزيادة فى (ن)، (ك). وقد وردت
العبارة مرة ثانية فى (ب) ٢١٥/١ بدون كلمة «الخمس» فرجحت أنها زيادة من الناسخ.

(٧) وهو يدرك الأبصار: فى (ك)، (ب) فقط. (٨) ك: ولأنه.

وأن أمره ونهيه وإخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه وإخباره.

وأن الأنبياء معصومون عن^(١) الخطأ والسهو والمعصية صغیرها وكبیرها من أول العمر إلى آخره، وإلا لم يبق وثوق^(٢) بما يبلغونه فانتفت فائدة البعثة ولزم التنفير عنهم^(٣).

وأن الأئمة معصومون كالأنبياء في ذلك كما تقدم^(٤).
وأخذوا أحكامهم^(٥) الفروعية عن^(٦) الأئمة المعصومين، الناقلين عن جدّهم رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٧)، الآخذ ذلك من^(٨) الله تعالى بوحى^(٩) جبريل إليه، يتناقلون ذلك عن الثقات خلفا عن سلف، إلى أن تتصل الرواية بأحد المعصومين، ولم يلتفتوا إلى القول بالرأى والاجتهاد، وحرّموا الأخذ بالقياس والاستحسان. إلى آخره».

(١) ن، م، أ: من.

(٢) أ، ب، ن، م: وإلا لم يبق عندنا وثوق، و«عندنا» ليست في: (ك)، ووردت العبارة في (ب) ٢٢٦/١ بدونها.

(٣) ن: التنفير عندهم عنهم، وهو تحريف.

(٤) ك (فقط): وأن الأئمة عليهم السلام معصومون كالأنبياء عليهم السلام لما تقدم في ذلك.

(٥) ك: الأحكام.

(٦) ب (فقط): من.

(٧) ك: صلى الله عليه وآله.

(٨) ب: عن.

(٩) ب: يوحى.

الرد على هذا
القسم من كلام
ابن المطهر بوجه
عام من وجوه
الوجه الأول

فيقال : الكلام على هذا من وجوه :

أحدهما : أن يقال : ما ذكره من الصفات والقدر لا يتعلق بمسألة الإمامة أصلاً، بل يقول بمذهب^(١) الإمامية من لا يقول بهذا، ويقول بهذا من لا يقول بمذهب الإمامية، ولا أحدهما مبني على الآخر، فإن الطريق إلى ذلك عند القائلين به هو العقل، وأما تعيين الإمام فهو^(٢) عندهم من السمع، فإدخال هذا في مسألة الإمامة مثل إدخال سائر مسائل النزاع، وهذا خروج عن المقصود.

الوجه الثاني

الوجه الثاني : أن يقال : هذا قول المعتزلة في التوحيد والقدر، والشيعة المنتسبون إلى أهل البيت، الموافقون لهؤلاء المعتزلة، أبعد الناس عن مذاهب أهل البيت في التوحيد والقدر، فإن أئمة أهل البيت / كعلی وابن عباس ومن بعدهم، كلهم متفقون على ما اتفق عليه سائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان من إثبات الصفات والقدر.

١٧٢/١

والكتب المشتملة^(٣) على المنقولات الصحيحة مملوءة بذلك، ونحن نذكر بعض ما في ذلك عن علی [رضی الله عنه]^(٤) وأهل بيته ليتبين أن هؤلاء الشيعة مخالفون لهم في أصول دينهم.

الوجه الثالث

الوجه الثالث : أن ما ذكره من^(٥) الصفات والقدر ليس من خصائص الشيعة، ولا هم أئمة القول به، ولا هو شامل لجميعهم، بل أئمة ذلك هم

(٢) ن: هو.

(١) ن، م: بمذاهب.

(٣) ن، م: المشتملات.

(٤) رضى الله عنه: زيادة في (أ)، (ب)

(٥) أ، ب: في.

المعتزلة، وعنهم أخذ ذلك متأخرو الشيعة. وكتب الشيعة مملوءة بالاعتقاد في ذلك على طرق^(١) المعتزلة، وهذا كان من أواخر المائة الثالثة، وكثر في المائة الرابعة لما صُنّف لهم المفيد وأتباعه كالموسوى والطوسى^(٢).

وأما قدماء الشيعة فالغالب عليهم ضد هذا القول، كما هو قول الهشامين^(٣) وأمثالهما، فإن كان هذا^(٤) القول حقا أمكن القول به وموافقة المعتزلة مع إثبات خلافة الثلاثة، وإن كان باطلا فلا حاجة إليه، وإنما

(١) ن، م: طريق.

(٢) سبق الكلام على كل من المفيد والموسوى والطوسى فى هذا الكتاب ٥٨/١. وانظر ترجمة المفيد أيضا فى: الرجال للنجاشى، ص ٣١١-٣١٦؛ أعيان الشيعة للعاملى (ط. بيروت، ١٩٥٩) ٤٦/٢٠-٢٦؛ الفهرست للطوسى (الطبعة الثانية، النجف ١٤٨٠/١٩٦١)، ص ١٨٦-١٨٧؛ رجال العلامة الحلى لابن المطهر (الطبعة الثانية، النجف، ١٣٨١/١٩٦١)، ص ١٤٧؛ الأعلام للزركلى ٧/٢٤٥. وانظر فى ترجمة الموسوى (الشريف المرتضى) أيضا: أعيان الشيعة ٤١/١٨٨-١٩٧؛ الفهرست للطوسى، ص ١٢٥-١٢٦؛ رجال العلامة الحلى، ص ٩٤-٩٥؛ وفيات الأعيان ٣/٦٣؛ الأعلام للزركلى ٥/٨٩. وانظر فى ترجمة الطوسى أيضا: أعيان الشيعة ٤٤/٣٣-٥٢؛ رجال العلامة الحلى، ص ١٤٨ مقدمة كل من: الفهرست، رجال الطوسى (ط. النجف، ١٩٦١) بقلم محمد صادق آل بحر العلوم؛ الأعلام للزركلى ٦/٣١٥.

(٣) ن: الهشامين؛ م: القاسمين. والمقصود هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجوالقى وسبق الكلام عليهما وعلى مذهبيهما ٧١/١. وانظر عن هشام بن الحكم أيضا: الرجال للنجاشى، ص ٣٣٨؛ لسان الميزان ٦/١٩٤؛ أعيان الشيعة ٥١/٥٣-٥٧؛ رجال الطوسى، ص ٣٢٩-٣٣٠، ٣٦٢. وانظر عن هشام بن سالم الجوالقى أيضا: الرجال للنجاشى ص ٣٣٨-٣٣٩، أعيان الشيعة ٥١/٦٠؛ رجال الطوسى، ص ٣٢٩، ٣٦٣.

(٤) هذا: ساقطة من (أ)، (ب).

/ ينبغي أن يذكر ما يختص بالإمامة^(١) كمسألة إثبات الاثنى عشر وعصمتهم.

الوجه الرابع

الوجه الرابع ، أن يُقال : ما في هذا الكلام من حق فأهل السنة قائلون به - أو جمهورهم - وما كان فيه من باطل فهو ردّ، فليس اعتقاد ما في هذا القول من الحق خارجا عن أقوال أهل السنة، ونحن نذكر ذلك مفصلا .

الوجه الخامس
وفيه الرد
التفصيل على
القسم الأول من
كلام ابن المطهر

الوجه الخامس؛ قوله: «إنهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالأزلية والقدم^(٢)»، وأن كل ما سواه محدث لأنه واحد، وأنه ليس بجسم ولا في مكان، وإلا لكان محدثا، بل نزهوه عن مشابهة^(٣) المخلوقات^(٤)».

فيقال له ، هذا إشارة إلى مذهب الجهمية والمعتزلة، ومضمونه أنه ليس لله علم^(٥) ولا قدرة ولا حياة، وأن أسماء الحسنى : كالعليم والقدير والسميع والبصير والرؤوف والرحيم ونحو ذلك لا تدل على صفات له قائمة به، وأنه لا يتكلم، ولا يرضى ولا يسخط، ولا يحب ولا يبغض، ولا يريد إلا ما يخلقه منفصلا عنه من الكلام والإرادة، وأنه لم يقم به كلام.

وأما قوله: «إن الله منزّه عن مشابهة المخلوقات».

- (١) ن: ما يختص بمسألة الإمامية؛ م: ما يختص بمسألة الإمامة؛ أ: ما يختص بالإمامية.
- (٢) ن، م: بالقدم والأزلية.
- (٣) ب: مشابهته، وفي (ن)، (م)، (أ)، (ك)، (ب) عند إيراد النص السابق: مشابهة.
- (٤) أورد ابن تيمية هنا بعض كلام ابن المطهر وورد النص بأكمله من قبل، ص ٩٧-٩٨، وقارن (ك) ص ٨٢ (م).
- (٥) ن، م: أن الله ليس له علم..

التعليق على قوله

إن الله منزّه عن

مشابهة

المخلوقات

فيقال له^(١): أهل السنة أحق بتنزيهه عن مشابهة المخلوقات من الشيعة، فإن التشبيه والتجسيم المخالف للعقل والنقل لا يُعرف في أحد من طوائف الأمة أكثر منه في طوائف الشيعة. وهذه كتب المقالات كلها تخبر عن أئمة الشيعة المتقدمين من المقالات المخالفة للعقل والنقل في التشبيه والتجسيم بما لا يُعرف نظيره عن أحد من سائر الطوائف، ثم قدماء الإمامية ومتأخروهم متناقضون في هذا الباب، فقد ماؤهم غلوا في التشبيه والتجسيم، ومتأخروهم غلوا في النفي والتعطيل، فشاركوا في ذلك الجهمية والمعتزلة دون سائر طوائف الأمة.

وأما أهل السنة المثبتون لخلافة الثلاثة، فجميع أئمتهم وطوائفهم المشهورة متفقون على نفي التمثيل عن الله تعالى. والذين أطلقوا لفظ «الجسم» على الله من الطوائف المبتتين لخلافة الثلاثة كالكرامية، هم أقرب إلى صحيح المنقول وصريح المعقول من الذين أطلقوا لفظ «الجسم» من الإمامية.

وقد ذكر أقوال الإمامية في ذلك غير واحد منهم^(٢) ومن غيرهم، كما

(١) يوجد في الكلام التالي سقط كبير في نسخة «ن»، (م) يبدأ من قوله: أهل السنة أحق بتنزيهه وينتهي في ص ١١٠ عند قوله: والمقصود هنا أن أهل السنة، وسنشير إلى نهاية السقط هناك بإذن الله.

(٢) يعترف المامقاني في ترجمة هشام بن الحكم (تنقيح المقال ٣/ ٢٩٤-٣٠١) بكثرة الأخبار المروية عن هشام في التجسيم حتى أن الكليني ذكر خمسة منها في «الكافي» ونقل المامقاني نص خير من هذه الأخبار الخمسة (ص ٣٠٠) وفيه يقول هشام: «إن الله جسم صمدى نورى» كما ينقل عن البرقى قوله إن هشام كان من غلمان أبى شاعر (الديصاني) الزنديق وأنه كان جسميا رديثا. وفي «أخبار الرجال» للكشى في ترجمة هشام بن سالم الجوالقي (ص ١٨٣) أنه كان يزعم أن الله صورة وأن آدم خلق على مثل الرب ثم يشير إلى جنبه وشعر رأسه ليبين المماثلة.

ذكرها ابن النوبختي في كتابه الكبير^(١)، وكما ذكرها أبو الحسن الأشعري في كتابه المعروف في «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين»^(٢) وكما ذكرها الشهرستاني في كتابه المعروف «الملل والنحل»^(٣)، وكما ذكرها غير هؤلاء^(٤).

وطوائف السنة والشيعة تحكى عن قدماء أئمة الإمامية من مُنكر

(١) تكلمت من قبل على النوبختي وكتابه «الآراء والديانات» في هذا الكتاب ٧٢/١، والكتاب الكبير المقصود هنا هو «الآراء والديانات» وقد ذكر عنه النجاشي (الرجال، ص ٥٠) أنه «كتاب كبير حسن يحتوى على علوم كثيرة».

(٢) تكلم الأشعري - وهو المعروف بأمانته ودقته في عرض أقوال جميع مخالفيه - عن التجسيم عند الإمامية في موضعين من كتابه «مقالات الإسلاميين» الأول: ح ١، ص ١٠٢-١٠٥: وبدأ الكلام بقوله: «واختلفت الروافض أصحاب الإمامية في التجسيم وهم ست فرق» ويفصل الأشعري الكلام بعد ذلك عن مقالاتهم وينقل ابن تيمية نص كلامه في ذلك الموضوع في هذا الكتاب بعد صفحات (بولا ٢٠٣/١). والموضع الثاني من المقالات ح ١، ص ٢٥٧-٢٥٩ وعنوان الكلام فيه: هذا شرح اختلاف الناس في التجسيم، ثم يبدأ الأشعري بإيراد كلام هشام بن الحكم ويتكلم في النهاية عن مقالة هشام بن سالم الجواليقي.

(٣) يقول الشهرستاني - وهو الذى يتهمة ابن تيمية بالميل إلى التشيع - في «الملل والنحل» ١٥٤/١: «فلهذا صارت الإمامية متمسكين بالعدلية في الأصول وبالمشبهة في الصفات متحيرين تائهين». ويعرض الشهرستاني أقوال الهشامين بالتفصيل ويسرد كلامهما في التجسيم ١٦٤/١، ١٦٥. وانظر أيضا: نهاية الإقدام، ص ١٠٣ وما بعدها.

(٤) انظر مثلا: أصول الدين لابن طاهر البغدادي، ص ٧٣-٧٧؛ الفرق بين الفرق، ص ٤٠-٤٣؛ التبصير في الدين، ص ٢٣-٢٥؛ كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي، مادة «المشبهة»؛ دائرة المعارف الإسلامية، مادة «التشبيه»، «جسم». وانظر ما سبق أن ذكرناه عن المجسمة في هذا الكتاب ٩/١ (ت ٢).

التجسيم والتشبيه، ما لا يُعرف مثله عن الكرامة وأتباعهم ممن ثبت
إمامة الثلاثة.

وأما من لا يطلق على الله اسم «الجسم»، كأئمة أهل الحديث والتفسير
والتصوف والفقهاء، مثل الأئمة الأربعة/ وأتباعهم، وشيوخ المسلمين
المشهورين في الأمة، ومن قبلهم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان،
فهؤلاء ليس فيهم من يقول: إن الله جسم، وإن كان أيضاً ليس من
السلف والأئمة من قال: إن الله ليس بجسم. ولكن من نسب التجسيم
إلى بعضهم، فهو بحسب ما اعتقده من معنى الجسم ورآه لازماً لغيره.

فالمعتزلة والجهمية ونحوهم من نفاة الصفات يجعلون كل من أثبتها
مجسماً مشبهاً، ومن هؤلاء من يعدّ من المجسّمة والمشبّهة من الأئمة
المشهورين كمالك والشافعي وأحمد وأصحابهم، كما ذكر ذلك
أبو حاتم صاحب كتاب «الزينة»^(١)، وغيره لما ذكر طوائف المشبّهة؛

(١) أبو حاتم أحمد بن حمدان بن أحمد الليثي الورسني، المعروف بأبي حاتم الرازي، ذكره
ابن حجر في «لسان الميزان» في قسم الكنى وسماه أبو حاتم الكشي وذكره في الأسماء
وسماه: أحمد بن حمدان بن أحمد الورسامي أبو حاتم الليثي، وقال عنه: «ذكره أبو
الحسن بن بابويه في «تاريخ الرى» وقال: كان من أهل الفضل والأدب والمعرفة باللغة
وسمع الحديث كثيراً وله تصانيف، ثم أظهر القول بالإلحاد وصار من دعاة الإسماعيلية،
وأضل جماعة من الأكابر، ومات في سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة». وأورد بروكلمان اسمه
كالآتي (تاريخ الأدب العربي، ٣/٣٥٢، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار،
ط. المعارف): أبو حاتم عبد الرحمن بن حمدان (كتبت سهواً همدان) الرازي الورسني.
ولم أجد في الباب لابن الأثير إلا الورسني نسبة إلى ورسنان، قال: وظنى أنها من قرى
سمرقند.

= وذكر ابن النديم في الفهرست (ص ١٨٩) كتاب «الزينة» لأبي حاتم الرازي ضمن كتب

فقال^(١) : «ومنهم طائفة يقال لهم المالكية ينتسبون إلى رجل يُقال له مالك بن أنس، ومنهم طائفة يُقال لهم الشافعية ينتسبون إلى رجل يُقال له الشافعي».

وشبهة هؤلاء أن الأئمة المشهورين كلهم يشتون الصفات لله تعالى، ويقولون: إن القرآن كلام الله ليس بمخلوق، ويقولون: إن الله يرى في الآخرة.

هذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان من أهل البيت وغيرهم، وهذا مذهب الأئمة المتبوعين مثل مالك بن أنس والثوري والليث بن سعد والأوزاعي، وأبي حنيفة (والشافعي)^(٢)، وأحمد بن حنبل وإسحاق وداود، ومحمد بن حُزَيْمَة ومحمد بن نصر المروزي^(٣)، وأبي بكر بن

الإسماعيلية وقال عنه «كبير نحو أربعمائة ورقة» وذكر له أيضا كتاب الجامع فيه فقه وغير ذلك، وقد ذكر هذا الكتاب الشيخ الكوثري في فهرس كتاب قواعد آل محمد لمحمد بن الحسن الديلمي وقال: الجامع في الفقه لأبي حاتم بن حمدان الوردساني. ولأبي حاتم الرازي كتاب «أعلام النبوة»، وقد نشر ب. كرواس جزءاً منه ضمن كتاب «رسائل الرازي الفلسفية»، ١٩٣٩.

(١) طبع قسم من كتاب «الزينة في الكلمات العربية والإسلامية» لأبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي بتحقيق الأستاذ حسين بن فيض الله الهمداني، وفي الجزأين الأول (ط. القاهرة، ١٩٥٧) والثاني (ط. القاهرة، ١٩٥٨) لم يصل المؤلف إلى الموضع الذي نقل ابن تيمية هذا النص عنه، وهو الذي يوجد على الأغلب في كلامه عن الفرق، وانظر مقدمة المؤلف ٥٧-٥٦/١.

(٢) والشافعي: ساقطة من (أ).

(٣) أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي الإمام شيخ الإسلام الفقيه الحافظ، ولد ببغداد سنة ٢٠٢ وتوفي سنة ٢٩٤. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٤٨٩/٩ - ٤٩٠؛ تذكرة الحفاظ ٢٠١/٢ - ٢٠٣؛ تاريخ بغداد ٣١٥/٣ - ٣١٨؛ الأعلام للزركلي ٣٤٦/٧.

المنذر^(١) ومحمد بن جرير الطبري وأصحابهم.

والجهمية والمعتزلة يقولون : من أثبت لله الصفات، وقال : إن الله يُرى في الآخرة، والقرآن كلام الله ليس بمخلوق، فإنه مجسم مشبه، والتجسيم باطل. وشبهتهم في ذلك أن الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم، وما قام به الكلام وغيره من الصفات لا يكون إلا جسماً، ولا يُرى إلا ما هو جسم أو قائم بجسم.

ولهذا صار مثبتة الصفات معهم ثلاث طوائف : طائفة نازعتهم في المقدمة الأولى، وطائفة نازعتهم في المقدمة الثانية، وطائفة نازعتهم نزاعاً مطلقاً في واحدة من المقدمتين، ولم تطلق في النفي والإثبات ألفاظاً مجملة مبتدعة لا أصل لها في الشرع، ولا هي صحيحة في العقل، بل اعتصمت بالكتاب والسنة، وأعطت العقل حقه، فكانت موافقة لصريح المعقول، وصحيح المنقول.

فالتائفة الأولى الكَلابية ومن وافقهم، والتائفة الثانية الكَرامية ومن وافقهم.

فالأولى قالوا : إنه تقوم به^(٢) الصفات، ويُرى في الآخرة، والقرآن

(١) أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري شيخ الحرم فقيه مجتهد من الحفاظ صنف في اختلاف العلماء كتباً لم يصنف مثلها. ولد سنة ٢٤٢ وتوفي سنة ٣١٨ - على الأرجح - انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٣/٣٤٤؛ تهذيب الأسماء واللغات للنووي، ق ١، ح ٢، ص ١٩٦-١٩٧؛ لسان الميزان ٥/٢٧-٢٨؛ تذكرة الحفاظ ٣/٧٨٢-٧٨٣؛ طبقات الشافعية ٣/١٠٢-١٠٨؛ الأعلام للزركلي، ٦/١٨٤.

(٢) أ: قالوا يقول إنه تقوم به، وهو تحريف.

كلام الله قائم بذاته، وليست الصفات أعراضاً ولا الموصوف جسماً
[....] ^(١) لم نسلم أن ذلك ممتنع.

(١) الكلام بعد عبارة: «ولا الموصوف جسماً» غير متصل، وواضح أن (أ)، (ب) يوجد فيهما سقط يتألف من سطور عديدة وسأجتهد هنا في كتابة ما يقوم مقام هذا السقط بحسب فهمي لمقصود ابن تيمية وبما يتفق مع السياق - مع الاقتباس من نصوص ابن تيمية في مواضع مختلفة من مؤلفاته :-

[ولكن الكلامية ومن وافقهم من الأشاعرة والسالمية لم يثبتوا الصفات الاختيارية التي تكون بمشيئته وقدرته مثل كونه يتكلم بمشيئته عندما يشاء بكلام معين إذ أنهم قالوا إن ما يقوم بمشيئته وقدرته لا يكون إلا مخلوقاً حادثاً منفصلاً عنه فلو اتصف الرب به لقامت به الحوادث ولو قامت به لم يخل عنها، وعلى ذلك فيجب أن نقول إن الله يتكلم بكلام قديم لازم للذات أزلاً وأبداً ليس شيء منه متعلق بمشيئته تعالى واختياره. وكذلك سائر الصفات الاختيارية مثل كونه تعالى يحب ويرضى ويسمع ويرى وهو إذا رأى الشيء بعد حدوثه فهو إنما يرى موجوداً في علمه لا موجوداً باثناً عنه.

والطائفة الثانية أثبتت الصفات الاختيارية وقالت: إن الله يتكلم بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً بذاته، وهو يتكلم بحروف وأصوات بمشيئته وقدرته، ليتخلصوا بذلك من بدعوى المعتزلة والكلامية، لكنهم قالوا: إنه لم يكن يمكنه في الأزل أن يتكلم بل صار الكلام ممكناً. له بعد أن كان ممتنعاً عليه، من غير حدوث سبب أوجب إمكان الكلام وقدرته عليه. وقال الكرامية في المشهور عنهم إن الحوادث التي تقوم به تعالى لا يخلو منها ولا يزول عنها، لأنه لو قامت به الحوادث ثم زالت عنه كان قابلاً لحدوثها وزوالها، وإذا كان قابلاً لذلك لم يخل منه وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، والحدوث عندهم غير الإحداث، والقرآن عندهم حادث لا محدث، لأن المحدث يقتصر إلى إحداث بخلاف الحدوث. ونحن نوافق الكرامية في إثباتهم للصفات الاختيارية وفي قولهم بأنه يتكلم بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً بذاته ولكننا نخالفهم في الأصل الذي بنوا عليه قولهم بأن ذلك لم يكن ممكناً منذ الأزل، فهم إذا قالوا إن ذلك ممتنع لامتناع حوادث لا أول لها لم نسلم أن ذلك ممتنع.

ثم كثير من الناس يشنع على الطائفة الأولى بأنها مخالفة لصريح العقل والنقل بالضرورة، حيث أثبتت رؤية لمرئى لا بمواجهة، وأثبتت كلاماً لمتكلم يتكلم لا بمشيئته وقدرته.

وكثير منهم يشنع على الثانية بأنها مخالفة للنظر العقلى الصحيح . ولكن مع هذا فأكثر الناس يقولون : إن النفاة المخالفين للطائفتين من الجهمية والمعتزلة، وأتباعهم من الشيعة، أعظم مخالفة لصريح المعقول - بل ولضرورة العقل - من الطائفتين .

وأما مخالفة هؤلاء لنصوص الكتاب والسنة، وما استفاض عن سلف الأمة، فهذا أظهر وأشهر من أن يخفى على عالم . ولهذا أسسوا دينهم على أن باب التوحيد والصفات لا يُتَّبَع فيه ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع، وإنما يُتَّبَع فيه ما رأوه بقياس عقولهم . وأما نصوص الكتاب والسنة، فإما أن يتأولوها، وإما أن يفوضوها، وإما أن يقولوا : مقصود الرسول أن يُخَيَّلَ إلى الجمهور اعتقاداً ينتفعون به فى الدنيا، وإن كان كذباً وباطلاً؛ كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة وأتباعهم، وحقيقة قولهم أن الرسل كذبت فيما أخبرت به عن الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، لأجل ما رأوه من مصلحة/ الجمهور فى الدنيا .

١٧٤/١

وأما الطائفة الثالثة، فأطلقوا فى النفى والإثبات ما جاء به الكتاب والسنة، وما تنازع النظار فى نفيه وإثباته من غير اعتصام بالكتاب والسنة، لم توافقهم فيه على ما ابتدعوه فى الشرع وخالفوا به العقل، بل إما أن يمسكوا عن التكلم بالبدع نفيًا وإثباتًا، وإما أن يُفَصِّلُوا القول فى اللفظ

والملفوظ المجمل، فما كان فى إثباته من حق يوافق الشرع أو العقل أثبتوه، وما كان من نفيه حق^(١) فى الشرع أو العقل نفوه، ولا يُتصور عندهم تعارض الأدلة الصحيحة العلمية، لا السمعية ولا العقلية. والكتاب والسنة يدل بالإخبار تارة، ويدل بالتنبيه تارة، والإرشاد والبيان للأدلة العقلية تارة. وخلاصة ما عند أرباب النظر العقلى فى الإلهيات من الأدلة اليقينية والمعارف الإلهية قد جاء به الكتاب والسنة، مع زيادات وتكميلات لم يهتد إليها إلا من هداه الله بخطابه، فكان فيما جاء به الرسول^(٢) من الأدلة العقلية والمعارف اليقينية فوق ما فى عقول جميع العقلاء من الأولين والآخرين.

وهذه الجملة لها بسط عظيم قد بسط من ذلك ما بسط فى مواضع متعددة، والبسط التام لا يتحملة هذا المقام، فإن لكل مقام مقالا. ولكن الرافضة لما اعتضدت بالمعتزلة، وأخذوا يذمون أهل السنة بما هم فيه مفترون : عمداً أو جهلاً، ذكرنا ما يناسب ذلك فى هذا المقام. والمقصود هنا أن أهل السنة^(٣) متفقون على أن الله ليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله. ولكن لفظ «التشبيه» فى كلام هؤلاء النفاة المعطلة^(٤) لفظ مجمل، فإن أراد بلفظ^(٥) التشبيه ما نفاه

(١) أ: حقا، وهو خطأ.

(٢) ب: فكان ما قد جاء به الرسول.

(٣) الكلام بين المعقوفين ساقط من (ن)، (م) وقد أشرت إلى أوله (ص ١٠٣) من قبل، وتوجد بدلا منه فى النسختين هذه العبارات: ... فهذا متفق عليه بين أهل السنة فإنهم متفقون على... الخ.

(٤) أ، ب: فى كلام الناس. (٥) م، أ، ب: بنفى.

”القرآن ودلّ عليه العقل فهذا حق ، فإن خصائص الرب تعالى لا يوصف بها شئ^(١) من المخلوقات ، ولا يماثله [شئ من المخلوقات في] شئ^(٢) من صفاته .

ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يُوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، يثبتون لله ما أثبتته من الصفات ، وينفون عنه مماثلة^(٣) المخلوقات ، [يثبتون له صفات الكمال ، وينفون عنه ضروب^(٤) الأمثال ، ينزهونه عن النقص والتعطيل ، وعن التشبيه والتمثيل^(٥)] ، إثبات بلا تشبيه^(٦) ، وتنزيه بلا تعطيل : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ رد على الممثلة ، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى : ١١] رد على المعطلة .

ومن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق فهو المشبه المُبطل المذموم . وإن أراد بالتشبيه أنه لا يُثبت لله شئ من الصفات ، فلا يُقال : له علم ولا قدرة ولا حياة ، لأن العبد موصوف بهذه الصفات ؛ فلزمه^(٧) أن لا يقال له : حيّ علیم قدير ؛ لأن العبد يسمى بهذه الأسماء ، وكذلك في كلامه وسمعه وبصره ورؤيته وغير ذلك .

(١-١) : ساقط من (م) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٣) أ ، ب : مشابهة .

(٤) أ : ضرب .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٦) ب (فقط) : تمثيل .

(٧) أ ، ب : فيلزم .

وهم يوافقون أهل السنة^(١) على أن الله موجود حتى عليم قادر،
والمخلوق يقال له : [موجود]^(٢) حتى عليم قدير ولا يقال : هذا تشبيه^(٣)
يجب نفيه .

[وهذا مما يدل عليه الكتاب والسنة^(٤) وصریح العقل ، ولا يمكن أن
يخالف فيه عاقل ، فإن الله تعالى سَمَّى نفسه بأسماء ، وسَمَّى بعض عباده
بأسماء ، وكذلك سَمَّى صفاته بأسماء ، وسَمَّى بعضها صفات خلقه ،
وليس المسمى كالمسمى ، فسَمَّى نفسه حياً عليمًا قديرًا ، رءوفًا رحيمًا ،
عزيزًا حكيمًا ، سميعًا بصيرًا ، ملكًا مؤمنًا ، جبارًا متكبرًا ، كقوله : ﴿إِلَهُ
لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٥] ، وقوله : ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾
[سورة الشورى : ٥٠] ، وقال : ﴿وَلَكِنْ يُوَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ
غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٥] ، وقال : ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة
البقرة : ٢٢٨ ، ٢٤٠] ، وقال : ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة الحج :
٦٥] ، وقال : ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [سورة النساء : ٥٨] ، وقال : ﴿هُوَ
اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَمْلِكُ الْقُدُّوسُ أَلَّامُ الْغُيُوبِ الْمُبْدِي الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ
الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ [سورة الحشر : ٢٣] .

وقد سَمَّى بعض عباده حياً ، فقال : ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ

(*) : ما بين النجمتين : على أن الله موجود ص ١١٢ . قائلا للباطل والله أعلم (ص ١١٧) :

ساقط من (م) ، وتوجد عبارة «يجب نفيه» بعد عبارة «أن الله موجود» .

(١) موجود : ساقطة من (ن) .

(٢) أ ، ب : التشبيه .

(٣) وهذا مما يدل عليه الكتاب والسنة (ص ١١٢) . كان مشبها قائلا للباطل والله أعلم

(ص ١١٧) : هذا الكلام بين المعقوفتين ساقط من (ن) وسأشير إليه عند نهايته بإذن الله

الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ﴿[سورة الروم : ١٩] . وبعضهم عليما بقوله : ﴿وَبَشِّرُوهُ
بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ [سورة الذاريات : ٢٨]^(١) ، وبعضهم حليما بقوله : ﴿فَبَشِّرْنَاهُ
بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [سورة الصافات : ١٠١] ، وبعضهم رءوفا رحيمًا بقوله / :
﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة التوبة : ١٢٨] ، وبعضهم سميعاً بصيراً
(بقوله : ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [سورة الإنسان : ٢])^(٢) ، وبعضهم عزيزاً
بقوله : ﴿وَقَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ﴾ [سورة يوسف : ٥١] ، وبعضهم ملوكاً بقوله :
﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [سورة الكهف : ٧٩] ، وبعضهم
مؤمناً بقوله : ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا﴾ [سورة السجدة : ١٨] ، وبعضهم جبّاراً
متكبراً بقوله : ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [سورة غافر :
٣٥] .

ومعلوم أنه لا يماثل الحيّ الحيّ، ولا العليم العليم، ولا العزيز
العزيز، ولا الرءوف الرءوف، ولا الرحيم الرحيم، ولا الملك الملك،
ولا الجبّار الجبّار، ولا المتكبر المتكبر.

وقال : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٥]
وقال : ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [سورة النساء : ١٦٦] ، وقال : ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ
وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ [سورة فاطر : ١١] ، وقال : ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ
الْمَتِينُ﴾ [سورة الذاريات : ٥٨] ، وقال : ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ
هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [سورة فصلت : ١٥] .

وفي الصحيحين عن جابر بن عبد الله قال : كان رسول الله صلى الله

(١) أ، ب : (وبشرناه بغلام عليم)، ولعله سهو من الناسخ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (أ) وأثبتته من (ب) .

عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول : «إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل : اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب. اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر - يسميه - خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى، فاقدره لى ويسره لى ثم بارك لى فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى، فاصرفه عنى واصرفنى عنه، واقدر لى الخير حيث كان ثم رضى به»^(١).

وفى حديث عمار بن ياسر الذى رواه النسائي وغيره، عن عمار بن ياسر أن^(٢) النبى صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء : «اللهم بعلمك الغيب، وبقدرتك على الخلق، أحيى ما كانت الحياة خيراً لى، وتوفى إذا كانت الوفاة خيراً لى، اللهم إنى أسألك خشيتك فى الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق فى الغضب والرضا، وأسألك القصد فى

(١) الحديث عن جابر بن عبدالله رضى الله عنه فى : البخارى ٥٦/٢ (كتاب التهجد، باب ما جاء فى التطوع)، ٨١/٨ (كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الاستخارة)، ١١٨/٩ (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى : قل هو القادر)؛ سنن أبى داود ١٢٠/٢ (كتاب الوتر، باب فى الاستخارة)؛ سنن الترمذى ٢٩٨-٢٩٩ (كتاب الوتر، باب ما جاء فى صلاة الاستخارة)؛ سنن النسائي ٦٦/٦ (كتاب النكاح، باب كيف الاستخارة)؛ سنن ابن ماجه ٤٤٠/١ (كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها)؛ باب ما جاء فى صلاة الاستخارة)؛ المسند (ط. الحلبي) ٣/٣٤٤. وليس الحديث فى مسلم؛ وانظر: مفتاح كنوز السنة (الاستخارة).

(٢) أ: عن.

الفقر والغنى ، وأسألك نعيماً لا ينفد، وقرة عين لا تنقطع ، وأسألك الرضا بعد القضاء ، وأسألك برد العيش بعد الموت ، وأسألك لذة النظر إلى وجهك ، والشوق إلى لقائك ، فى غير ضراء مضرة ، ولا فتنة مضلة ، اللهم زينا بزينة الإيمان ، واجعلنا هداة مهتدين»^(١).

فقد سَمَّى الله ورسوله صفات الله تعالى علماً وقدرة وقوة ، وقد قال الله تعالى^(٢) : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [سورة الروم : ٥٤] ، وقال : ﴿وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ [سورة يوسف : ٦٨] ، ومعلوم أنه ليس العلم كالعلم ، ولا القوة كالقوة ، ونظائر هذا كثيرة .

وهذا لازم لجميع العقلاء ، فإن من نفى بعض ما وصف الله به نفسه كالرضا والغضب والمحبة والبغض ونحو ذلك ، وزعم أن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم .

قيل له : فأنت تثبت له الإرادة والكلام والسمع والبصر ، مع أن ما تثبته ليس مثل صفات المخلوقين ، فقل فيما أثبتته مثل قولك فيما نفيتَه وأثبتته الله ورسوله إذ لا فرق بينهما .

فإن قال : أنا لا أثبت شيئاً من الصفات .

قيل له : فأنت تثبت له الأسماء الحسنى مثل : حىّ وعليم وقدير ،

(١) الحديث عن عمار بن ياسر رضى الله عنه مع اختلاف فى الألفاظ فى : سنن النسائى ٤٧-٤٦/٣ (كتاب السهو ، باب الدعاء بعد الذكر ، نوع منه) ؛ المسند (ط . الحلبي) ٢٦٤/٤ ؛ المستدرک للحاكم ١/٥٢٤-٥٢٥ (كتاب الدعاء ، باب دعاء عمار بن ياسر . .) وقال الحاكم : «هذا حديث صحيح ولم يخرجاه» ، وقال الذهبي فى «تلخيص المستدرک» : «صحيح» .

(٢) ب : وقد قال تعالى .

والعبد يسمّى بهذه الأسماء، وليس ما تثبت للرب من هذه الأسماء مماثلاً لما تثبت للعبد، فقل في صفاته نظير قولك ذلك في مسمّى أسمائه .
فإن قال : وأنا لا أثبت له الأسماء الحسنى ، بل أقول : هى مجاز، أو هى أسماء لبعض مبدعاته ، كقول غلاة الباطنية والمتفلسفة .
قل له : فلا بد أن تعتقد أنه حق قائم بنفسه : والجسم موجود قائم بنفسه ، وليس هو مماثلاً له .

فإن قال : أنا لا أثبت شيئاً ، بل أنكر وجود الواجب .

قل له : معلوم بصريح العقل أن الموجود إما واجب بنفسه ، وإما غير واجب بنفسه ، وإما قديم أزلى ، وإما حادث كائن بعد أن لم يكن ، وإما مخلوق مفتقر إلى خالق ، وإما غير مخلوق ولا مفتقر إلى خالق ، وإما فقير إلى ما سواه ، وإما غنى عما سواه .

وغير الواجب بنفسه/لا يكون إلا بالواجب بنفسه ، والحادث لا يكون إلا بقديم ، والمخلوق لا يكون إلا بخالق ، والفقير لا يكون إلا بغنى عنه ، فقد لزم على تقدير النقيضين وجود موجود واجب بنفسه قديم أزلى خالق غنى عما سواه ، وما سواه بخلاف ذلك .

وقد علم بالحس والضرورة وجود موجود حادث كائن بعد أن لم يكن ، والحادث لا يكون واجباً بنفسه ، ولا قديماً أزلياً ، ولا خالقاً لما سواه ، ولا غنياً عما سواه ، فثبت بالضرورة وجود موجودين : أحدهما غنى والآخر فقير ، وأحدهما خالق والآخر مخلوق ، وهما متفقان فى كون كل منهما شيئاً موجوداً ثابتاً ، بل وإذا كان المحدث جسماً فكل منهما قائم بنفسه .

ومن المعلوم أيضا أن أحدهما ليس مماثلا للآخر في حقيقته، إذ لو كان كذلك لتمائلا فيما يجب ويجوز ويمتنع؛ وأحدهما يجب قدمه وهو موجود بنفسه، وأحدهما غنى عن كل ما سواه والآخر ليس بغنى، وأحدهما خالق والآخر ليس بخالق، فلو تماثلا للزم أن يكون كل منهما واجب القدم ليس بواجب القدم، موجوداً بنفسه ليس بموجود بنفسه، غنياً عما سواه ليس بغنى عما سواه، خالقاً ليس بخالق، فيلزم اجتماع النقيضين على تقدير تماثلهما، [وهو]^(١) متنف بصريح العقل، كما هو متنف بنصوص الشرع، مع اتفاقهما في أمور أخرى، كما أن كلا منهما موجود ثابت له حقيقة وذات هي نفسه، والجسم قائم بنفسه، وهو قائم بنفسه.

فعلم بهذه البراهين البينة اتفاقهما من وجه واختلافهما من وجه، فمن نفى ما اتفقا فيه كان معطلا قائلا للباطل، ومن جعلهما متماثلين كان مشبها قائلا للباطل، والله أعلم^(٢).

وذلك لأنهما وإن اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه^(٣)، فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته [وسائر صفاته]^(٤)، والعبد لا يشركه في شيء من ذلك، والعبد [أيضاً]^(٥) مختص بوجوده وعلمه وقدرته، والله تعالى منزّه

(١) وهو: ساقطة من (أ).

(*) : الكلام بين النجمتين وهو الذي بدأ ص ١١٢ عند عبارة «وهذا مما يدل عليه الكتاب

والسنة» والذي انتهى في هذا الموضع ساقط من (ن)، (م) وسقطت عبارات قبل ذلك

من (م) أشرت إليها في ص ١١٢.

(٢) ن، م: في مسمى ذلك. (٣) وسائر صفاته: ساقط من (ن)، (م).

(٤) أيضاً: ساقطة من (ن)، (م). (٥) أ: وأنه تعالى.

عن مشاركة العبد فى خصائصه، وإذا اتفقا فى مسمى الوجود والعلم والقدرة، فهذا المشترك مطلق كلى يوجد فى الأذهان لا فى الأعيان، والموجود^(١) فى الأعيان مختص لا اشتراك فيه.

وهذا موضع اضطرب فيه كثير من النظار، حيث توهموا أن [الاتفاق فى]^(٢) مسمى هذه الأشياء يوجب أن يكون الوجود الذى للرب هو الوجود الذى للعبد.

وطائفة ظنت أن لفظ «الوجود» يقال بالاشتراك اللفظى، وكابروا عقولهم فإن هذه الأسماء عامة قابلة للتقسيم، كما يقال : الموجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم وحادث. ومورد التقسيم [مشترك]^(٣) بين الأقسام، واللفظ المشترك كلفظ «المُشْتَرَى» الواقع على المُبْتَاع والكوكب لا ينقسم معناه، ولكن يقال لفظ «المشترى» يقال على وكذا وعلى كذا.

وطائفة ظنت أنها إذا سمت هذا اللفظ ونحوه مُشْكِكاً لكون الوجود بالواجب أولى منه بالممكن، خلصت من هذه الشبهة، وليس كذلك. فإن تفاضل المعنى المشترك الكلى لا يمنع^(٤) أن يكون أصل المعنى مشتركاً بين اثنين، كما أن معنى «السواد» مشترك بين هذا السواد وهذا السواد، وبعضه أشد من بعض.

(١) ن: والوجود.

(٢) الاتفاق فى : ساقطة من (ن)، وفى (م): الاشتراك فى.

(٣) مشترك. ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن: لا يمتنع.

وطائفة ظنت أن من قال : الوجود متواطىء عام ، فإنه يقول : وجود الخالق زائد على حقيقته ، ومن قال : حقيقته هي وجوده ، قال : إنه مشترك اشتراكاً لفظياً ، وأمثال هذه المقالات التي قد بُسط الكلام عليها في غير هذا الموضع .

وأصل خطأ هؤلاء توهمهم أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون مسماهما المطلق الكلي هو بعينه ثابتاً في هذا المعين [وهذا المعين]^(١) ، وليس كذلك فإن ما يوجد في الخارج لا يوجد مطلقاً كلياً ، لا يوجد إلا معينا مختصاً .^(٢) وهذه الأسماء إذا سُمي بها كان / مسماهما مختصاً به ،^(٣) وإذا سُمي بها العبد كان مسماهما مختصاً به^(٤) ، فوجود الله وحياته لا يشركه فيها^(٥) غيره ، بل وجود هذا الموجود المعين لا يشركه فيه غيره ، فكيف بوجود الخالق ؟

وإذا قيل : قد اشتركا في مسمى الوجود^(٦) ، فلا بد أن يتميز أحدهما عن الآخر بما يخصه ، وهو الماهية والحقيقة التي تخصه .

قيل : اشتراكا في الوجود المطلق الذهني ، لا اشتراكا في مسمى الحقيقة^(٧) والماهية والذات والنفس . وكما أن حقيقة هذا تخصه ،

(١) وهذا المعين : ساقطة من (ن) ، (م) .

(*) ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٢-٢) ساقط من (أ) ، (ب) ، (م) .

(٣) ن ، م : فيه .

(٤) أ ، ب : في المسمى .

(٥) ن ، م : بل اشتركا في الوجود المطلق الذهني كما اشتركا في مسمى الحقيقة . الخ .

فكذلك وجوده يخصه، والغلط نشأ من جهة [أخذ]^(١) الوجود مطلقاً، وأخذ الحقيقة مختصة، وكل منهما يمكن أخذه مطلقاً ومختصاً، فالمطلق مساو للمطلق، والمختص مساو للمختص، فالوجود المطلق مطابق للحقيقة المطلقة، ووجوده^(٢) المختص مطابق لحقيقته المختصة، والمسمى بهذا وهذا واحد، وإن تعددت جهة التسمية، كما يُقال : هذا هو ذاك فالمشار إليه واحد، لكن بوجهين مختلفين .

[وأيضاً فإذا اشتركا في مُسمى الوجود الكلى، فإن أحدهما يمتاز عن الآخر بوجوده الذى يخصه، كما أن الحيوانين والإنسانين إذا اشتركا فى مُسمى الحيوانية والإنسانية، فإنه يمتاز أحدهما عن الآخر بحيوانية تخصه وإنسانية تخصه، فلو قُدِّر أن الوجود الكلى ثابت فى الخارج، لكان التمييز يحصل بوجود خاص، لا يحتاج أن يُقال : هو مركب من وجود وماهية، فكيف والأمر بخلاف ذلك؟

ومن قال : إنه وجود مطلق بشرط سلب كل أمر ثبوتى، فقله أفسد من هذه الأقوال]^(٣) وهذه المعانى مبسطة فى غير هذا الموضع .
والمقصود/ أن إثبات الأسماء والصفات لله، لا يستلزم أن يكون سبحانه مُشَبَّهاً مماثلاً لخلقه .

ص ٦٠

وأما قوله : «إنهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالأزلية والقدم»^(٤) .

(١) أخذ: ساقطة من (ن) .

(٢) أ: ووجود؛ ب: والوجود .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م) .

(٤) هذه العبارة وردت ضمن كلامه السابق ص ٩٧ وهى فى «منهاج الكرامة» ١/ ٨٢ (م)، وفى

هذين الموضعين : لأنهم اعتقدوا .

فيقال : أولا : جميع المسلمين يعتقدون أن كل ما سوى الله مخلوق
حدث بعد أن لم يكن ، وهو المختص بالقدم والأزلية .

ثم يقال : ثانيا : الذي جاء به الكتاب والسنة هو توحيد الإلهية^(١) ، فلا
إله إلا هو ، فهذا هو التوحيد الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه ، كما
قال تعالى : ﴿وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة
البقرة : ١٦٣] ، [وقال تعالى] ^(٢) : ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا
هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [سورة النحل : ٥١] وقال : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ
إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٥] .

ومثل هذا في القرآن كثير ، كقوله تعالى : ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾
[سورة محمد : ١٩] ، وقوله : ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [سورة الصافات : ٣٥] .

وبالجملة فهذا أول ما دعا إليه الرسول [وآخره]^(٣) ، حيث قال :
«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا^(٤) لا إله إلا الله وإني رسول الله»^(٥) .

(١) ن ، م : الذي جاء به الكتاب أن الله مخصوص بالإلهية .

(٢) وقال تعالى : ساقطة من (ن) فقط .

(٣) وآخره : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) ن ، م : يشهدوا .

(٥) الحديث عن جماعة من الصحابة بروايات مختلفة في : البخارى ١٠/١ (كتاب الإيمان ،

باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة . . الخ) ، ١٥/٩ (كتاب استنابة المرتدين والمعاندين ، باب

قتل من أبى قبول الفرائض) ؛ مسلم ٥٢/١-٥٣ (كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال

الناس . . الخ) . وقال السيوطى فى «الجامع الصغير» : «متفق عليه ، رواه الأربعة عن أبى

هريرة وهو متواتر» .

وقال لعنه أبى طالب : «ياعم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله»^(١).

وقال : «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»^(٢).

وقال : «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله»^(٣).

وكل هذه الأحاديث فى الصحاح.

(١) الحديث عن سعيد بن المسيب عن أبيه المسيب بن حزن رضى الله عنه فى : البخارى ٩٥/٢ (كتاب الجنائز، باب إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله)، ٥٢/٥ (كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبى طالب)، ٦٩/٦ (كتاب التفسير، سورة براءة، قوله تعالى : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ..) [سورة التوبة : ١١٣]، ١١٢/٦-١١٣ (كتاب التفسير، سورة القصص، باب إنك لا تهدى من أحببت) سورة القصص : ٥٦]، ١٣٩-١٣٨/٨ (كتاب الإيمان والندور، باب إذا قال : والله لا أتكلم اليوم ..)؛ مسلم ٥٥-٥٤/١ (كتاب الإيمان، باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ..) وذكر مسلم الحديث بمعناه من طريقين عن أبى هريرة رضى الله عنه ؛ المسند (ط . الحلبي) ٤٣٣/٥.

(٢) الحديث عن معاذ بن جبل رضى الله عنه فى : سنن أبى داود ٢٥٩-٢٥٨/٣ (كتاب الجنائز، باب فى التلقين)؛ المستدرك للحاكم ٣٥١/١ (كتاب الجنائز، باب من كان آخر كلامه ..) وقال الحاكم : «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبى ؛ مشكاة المصابيح للتبريزى ٥١١/١ وصححه الألبانى (ت ٢).

(٣) الحديث عن أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة رضى الله عنهما فى : مسلم ٦٣١/٢ (كتاب الجنائز، باب تلقين الموتى لا إله إلا الله ..)؛ سنن أبى داود ٢٥٩/٣ (كتاب الجنائز، باب فى التلقين)؛ سنن الترمذى ٢٢٥/٢ (كتاب الجنائز، باب فى تلقين المريض عند الموت والدعاء له) وقال الترمذى : «وفى الباب عن أبى هريرة وأم مسلمة وعائشة وجابر وسعدى المُرَّة وهى امرأة طلحة بن عبيد الله»؛ سنن ابن ماجه ٤٦٤/١ (كتاب الجنائز، باب ما جاء فى تلقين الميت لا إله إلا الله)؛ المسند (ط . الحلبي) ٣/٣.

وهذا من أظهر ما يُعلم [بالاضطرار]^(١) من دين النبي صلى الله عليه وسلم، وهو توحيد الإلهية: أنه لا إله إلا الله^(٢).

وأما كون القديم الأزلي واحداً، فهذا اللفظ لا يوجد لا في كتاب [الله] ولا [في] سنة [نبيه]^(٣)، بل^(٤) ولا جاء اسم «القديم» في أسماء الله تعالى، وإن كان من أسمائه «الأول».

والأقوال نوعان: فما كان منصوفاً في الكتاب [والسنة]^(٥)، وجب الإقرار به على كل مسلم، وما لم يكن له أصل في النص والإجماع، لم يجب قبوله ولا رده حتى يعرف معناه.

فقول القائل: القديم الأزلي واحد، وإن الله مخصوص بالأزلية والقدم، لفظ مجمل. فإن أراد به أن الله بما يستحقه من صفاته اللازمة له هو القديم الأزلي دون مخلوقاته، فهذا حق. ولكن هذا مذهب أهل السنة والجماعة.

وإن أراد به أن القديم الأزلي هو الذات التي لا صفات لها: لا حياة^(٦) ولا علم ولا قدرة، لأنه لو كان لها صفات^(٧) لكانت قد شاركتها في القدم، ولكانت إلهاً/مثلها.

(١) بالاضطرار: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ن، م: إلا هو.

(٣) ن، م: لا في كتاب ولا سنة.

(٤) بل: ساقطة من (أ)، (ب).

(٥) والسنة: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) أ، ب: التي لا صفة لها ولا حياة.. الخ.

(٧) أ، ب: صفة.

[فهذا الاسم هو اسم للرب^(١) الحىّ العليم القدير، ويمتنع حى لا حياة له، وعلیم لا علم له، وقدير لا قدرة له، كما يمتنع مثل ذلك فى نظائره. وإذا قال القائل : صفاته زائدة على ذاته؛ فالمراد أنها زائدة على ما أثبتته النفاة، لا أن فى نفس الأمر ذاتاً مجردة عن الصفات وصفات زائدة عليها، فإن هذا باطل.

ومن حكى عن أهل السنة أنهم يشبتون مع الله ذوات قديمة بقدمه، وأنه مفتقر إلى تلك الذوات، فقد كذب عليهم. فإن للنظار فى هذا المقام أربعة أقوال : ثبوت الصفات، وثبوت الأحوال، ونفيهما جميعاً، وثبوت الأحوال دون الصفات^(٢).

(١) فهذا الاسم هو اسم للرب (ص ١٢٤) .. وإذا كانت صفة النبى المحدث (ص ١٣٠) : ساقط من (ن)، (م) وسأشير إليه عند نهايته إن شاء الله.

(٢) القائل بالأحوال هو أبو هاشم الجبائى (انظر ترجمته فيما سبق ١/ ٢٧٠ ت ٨). ويلخص الشهرستانى مذهبه فى الأحوال فى الملل والنحل ١/ ٧٥-٧٦ كالآتى : «وعند أبى هاشم : هو عالم لذاته، بمعنى أنه «ذو حالة» هى صفة معلومة وراء كونه ذاتاً موجوداً، وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها، فأثبت «أحوالا» هى صفات : لا موجودة ولا معدومة، ولا معلومة ولا مجهولة، أى هى على حيالها لا تعرف كذلك بل مع الذات. قال : والعقل يدرك فرقاً ضرورياً بين معرفة الشيء مطلقاً وبين معرفته على صفة، فليس من عرف الذات عرف كونه عالماً، ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزاً قابلاً للعرض. ولا شك أن الإنسان يدرك اشتراك الموجودات فى قضية وافتراقها فى قضية، وبالضرورة يعلم أن ما اشتركت فيه غير ما اختلفت به، وهذه القضايا العقلية لا ينكرها عاقل، وهى لا ترجع إلى الذات ولا إلى أعراض وراء الذات، فإنه يؤدى إلى قيام العرض بالعرض، فتعين بالضرورة أنها «أحوال» فكون العالم عالماً «حال» هى صفة وراء كونه ذاتاً، أى المفهوم منها غير المفهوم من الذات، وكذلك كونه قادراً حياً. ثم أثبت للبارى تعالى «حالة» أخرى أوجبت تلك «الأحوال».

فالأول : قول جمهور نظار المثبتة الصفاتية . يقولون : إنه عالم بعلمه ، وقادر بقدرته ، وعلمه نفس عالميته ، وقدرته نفس قدريته .

وعقلاء النفاة ، كأبي الحسين البصري^(١) وغيره يسلمون أن كونه حياً ليس هو كونه عالماً ، وكونه عالماً ليس هو كونه قادراً ، وكذلك مثبتة الأحوال منهم^(٢) ، وهذا بعينه هو مذهب جمهور المثبتة للصفات دون الأحوال .

ولكن من أثبت الأحوال مع الصفات ، كالقاضي أبي بكر والقاضي

وانظر عن «الأحوال» أيضاً: أصول الدين لابن طاهر البغدادى، ص ٩٢؛ الفرق بين الفرق، ص ١١٧؛ التبصير فى الدين، ص ٥٣-٥٤؛ نهاية الإقدام للشهرستانى، ص ١٣١-١٤٩، المعتزلة لزهدى جار الله، ص ٦٩-٧٠؛ فلسفة المعتزلة لأبي نصرى نادر ٢٢٥/١-٢٣٠، دائرة المعارف الإسلامية مادة «الجائى» ومادة «الحال» .

(١) أ، ب: أبو الحسن البصرى، والصواب ما أثبتته . وهو أبو الحسين محمد بن على الطيب البصرى، وسبق الكلام عليه ٣٩٥/١ . وانظر ترجمته أيضاً فى : لسان الميزان ٢٩٨/٥؛ تاريخ بغداد ١٠٠/٣ .

(٢) ذكر الشهرستانى فى «نهاية الإقدام» ص ١٧٧ : «تمايز المفهومات والاعتبارات عندكم وتمايز الأحوال عند أبى هاشم وتمايز الصفات عند أبى الحسين على وتيرة واحدة وكلكم يشير إلى مدلولات مختلفة الخواص والحقائق» . وانظر أيضاً نفس المرجع، ص ١٧٥ . ويقول ابن طاهر فى أصول الدين، ص ٩٢ : «وعلم أبو هاشم بن الجائى فساد قول أبيه بأن جعل نفس البارى علة لكونه عالماً وقادراً، فخالف أباه وزعم أن الله عالم لكونه على حال، قادر لكونه على حال، وزعم أن لكونه عالماً بكل معلوم حالاً دون الحال التى لأجلها كان عالماً بالمعلوم الآخر... الخ» وانظر الملل والنحل ٧٧/١ .

أبى يعلى وأبى المعالى فى أوّل قوله^(١)، فهؤلاء يتوجه رد النفاة إليهم^(٢).
وأما من نفى الصفات والأحوال جميعاً، كأبى على وغيره من
المعتزلة، فهؤلاء يُسلمون ثبوت الأسماء والأحكام، فيقولون : نقول :
إنه حىّ عليم قدير، فيُخبر عنه بذلك ويُحكم بذلك ونسميه بذلك.
فإذا قالوا لبعض الصفاتية : أنتم توافقون على أنه خالق عادل، وإن
لم يقم بذاته خلقٌ وعدل، فكذلك حىّ عليم قدير.
قيل : موافقة هؤلاء لكم لا تدل على صحة قولكم، فالسلف والأئمة
وجمهور المثبتة يخالفونكم جميعاً، ويقولون : إنه يقوم بذاته أفعاله
سبحانه وتعالى.

ثم هذه الأسماء دلت على خلق ورزق، كما دل متكلم ومريد على
كلام وإرادة، ولكن هؤلاء النفاة جعلوا المتكلم والمريد والخالق والعادل
يدل على معان منفصلة عنه، وجعلوا الحىّ والعليم والقدير لا تدل على
معان لا قائمة به ولا منفصلة عنه، وجعلوا كل ما وصف الربُّ به نفسه من
كلامه ومشيبته وحبّه وبغضه ورضاه وغضبه إنما هى مخلوقات منفصلة
عنه، فجعلوه موصوفاً بما هو منفصل عنه، فخالفوا صريح العقل والشرع
واللغة.

(١) يقول الشهرستاني فى «نهاية الإقدام»، ص ١٣١ عند كلامه عن الأحوال : «وأثبتها القاضى
أبو بكر الباقلانى رحمه الله بعد ترديد الرأى فيها على قاعدة غير ما ذهب إليه أبو هاشم،
ونفاها صاحب مذهبه الشيخ أبو الحسن الأشعرى وأصحابه رضى الله عنهم، وكان إمام
الحرمين من المثبتين فى الأول والنافين فى الآخر».

(٢) خصص ابن حزم فصلاً فى كتابه «الفصل» ١٦٥/٥ - ١٧١ للرد على الأشاعرة فى ذلك،
عنوانه «الكلام فى الأحوال مع الأشعرية ومن وافقهم».

فإن العقل الصريح يحكم بأن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره، فالمحل الذى قامت به الحركة والسواد والبياض كان متحركاً أسود أبيض لا غيره. وكذلك الذى قام به الكلام والإرادة والحبّ والبغض والرضا، هو الموصوف بأنه المتكلم المريد المحبّ المبغض الراضى دون غيره، وما لم يقم به الصفة لا يتصف بها، فما لم يقم به كلام وإرادة وحركة وسواد وفعل، لا يقال له : متكلم ولا مريد ولا متحرك [ولا أسود]^(١) ولا فاعل، وأما إذا لم يكن هناك معنى يتصف به، فلا يسمى بأسماء المعانى.

وهؤلاء سَمَوْهُ حَيًّا عَالِمًا قَادِرًا، مع أنه عندهم لا حياة له ولا علم ولا قدرة، وسموه مريدًا متكلمًا مع أن الإرادة والكلام قائم بغيره. وكذلك من سَمَاهُ خَالِقًا فَاعِلًا، مع أنه لم يقم به خلق ولا فعل، فقلوه من جنس قولهم.

ونصوص الكتاب والسنة قد أثبتت اتصافه بالصفات القائمة به. واللغة توجب أن صدق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه، فيوجب إذا صَدَقَ اسم الفاعل والصفة المشبهة، أن يَصْدُقَ مسمى المصدر، فإذا قيل : قائم وقاعد، كان ذلك مستلزمًا للقيام والقيود. وكذلك إذا قيل : فاعل وخالق، كان ذلك مستلزمًا للفعل والخلق. وكذلك إذا قيل : متكلم ومريد، كان ذلك مستلزمًا للكلام والإرادة، وكذلك إذا قيل : حىّ عالم قادر، كان ذلك مستلزمًا للحياة والعلم والقدرة.

ومن نفى قيام الأفعال، وقال : لو كان خالقاً بخلق، لكان إن كان

(١) ولا أسود: ساقطة من (أ).

قديمًا لزم قدم / المخلوق، وإن كان حادثًا لزم أن يكون له خلق آخر، فيلزم التسلسل، ويلزم قيام الحوادث.

قد أجابه الناس بأجوبة متعددة، كل على أصله : فطائفة قالت بقدم الخلق دون المخلوق، وعارضوه بالإرادة، فإنه يقول : إنها قديمة مع أن المراد محدث. قالوا : فكذلك الخلق، وهذا جواب كثير من الحنفية والحنبلية والصوفية وأهل الحديث وغيرهم.

وطائفة قالت : بل الخلق لا يفتقر إلى خلق آخر، كما أن المخلوق عنده كله لا يفتقر إلى خلق، فإذا لم يفتقر شيء من الحوادث إلى خلق عنده، فإن^(١) لا يفتقر الخلق الذي به خلق المخلوق إلى خلق أولى، وهذا جواب كثير من المعتزلة والكرامية وأهل الحديث والصوفية وغيرهم. ثم من هؤلاء من يقول : الخلق قائم به. ومنهم من يقول : قائم بالمخلوق. ومنهم من يقول : قائم لا في محل، كما يقول البصريون من المعتزلة في الإرادة.

وطائفة التزمت التسلسل.

ثم هؤلاء صنفان : منهم من قال بوجود معان لا نهاية لها في آن واحد، وهذا قول ابن عباد^(٢) وأصحابه.

(١) أ : فإنه.

(٢) هو مَعْمَر بن عباد السلمي : معتزلي من الغلاة من أهل البصرة، سكن بغداد، وناظر النظام، وكان أعظم القدرية غلوا، وتنسب إليه طائفة تعرف بالمعمرية، توفي سنة ٢١٥ ويقال حوالي سنة ٢٢٠. قال عن مذهبه في المعاني أبو القاسم البلخي في كتابه «مقالات الإسلاميين». (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٧١، تحقيق الأستاذ

ومنهم من قال : بل تكون شيئاً بعد شيء ، وهو قول كثير من أئمة الحديث والسنة وأئمة الفلاسفة .
وأما التسلسل فمن الناس من لم يلتزمه ، وقال : كما أنه يجوز عندكم حوادث منفصلة لا ابتداء لها ، فكذلك يجوز قيام حوادث بذاته لا ابتداء لها ، وهذا قول كثير من الكرامية والمرجئة والهشامية وغيرهم .
ومنهم من قال : بل التسلسل جائز في الآثار دون المؤثرات ، والتزم أنه يقوم بذاته ما لا يتناهى شيئاً بعد شيء ، ويقول : إنه لم يزل متكلماً بمشيئته ولا نهاية لكلماته ، وهذا قول أئمة الحديث وكثير من النظار .
والكلام على قيام الأمور الاختيارية بذاته مبسوط في موضع آخر .
"فهذا قول المعتزلة والشيعة الموافقين لهم ، وهو قول باطل ، لأن صفة الإله لا يجب أن تكون إلهاً ، كما أن صفة النبي لا يجب أن تكون نبياً"^(١) .

فؤاد سيد ، ط . تونس ، ١٣٩٣/١٩٧٤ : «والذى تفرد به القول بالمعاني ، وتفسيره أن الحركة إنما خالفت السكون لمعنى هو غيرها ، وكذلك السكون إنما خالف الحركة بمعنى هو غيره ، وأن ذينك المعنيين إنما اختلفا أيضاً بمعنى هو غيرهما ، ثم كذلك كل معنيين اختلفا بمعنيين غيرهما إلى ما لا نهاية له . . » وانظر عن معمر بن عباد وعن آرائه : فضل الاعتزال ، ص ٢٦٦-٢٦٧ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٩١-٩٤ ؛ الملل والنحل ١/٦٥-٦٧ ؛ الانتصار للخطا ، ص ٤٥-٤٨ (ط . بيروت ، ١٩٥٧) ؛ لسان الميزان ٦/٧١ (وقال عن اسمه : بالتشديد) ؛ خطط المقرئ ٢/٣٤٧ ؛ الباب ٣/١٦١ ؛ الأعلام ٨/١٩٠ . وانظر عن مذهبه في المعاني : مقالات الإسلاميين للأشعري ١/٢٢٨-٢٢٩ ، ٢/٥٥ ؛ التبصير في الدين ، ص ٤٥ الفصل لابن حزم ٥/١٦١-١٦٣ ؛ الانتصار للخطا ، ص ٤٦-٤٧ ؛ فلسفة المعتزلة للدكتور البير نصرى نادر ١/٢٢١-٢٢٤ ؛ المعتزلة للأستاذ زهدى جارالله ، ص ٥٧ ، ٦٧-٦٩ .

(١-١) : ساقط من (أ) ، (ب) .

وإذا كانت صفة النبي المحدث^(١) موافقة^(٢) له في الحدوث، لم يلزم أن تكون نبياً مثله، فكذلك صفة الربّ اللازمة له إذا كانت قديمة بقدمه لم يلزم أن تكون إلهاً مثله.

فهؤلاء مذهبهم^(٣) نفى صفات الكمال^(٤) اللازمة لذاته، وشبهتهم التي أشار إليها^(٥)، أنها لو كانت قديمة لكان القديم أكثر من واحد، كما يقول ابن سينا وأمثاله.

وأخذ ذلك ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة عن المعتزلة، فقالوا^(٦): لو كان له صفة واجبة^(٧) لكان الواجب أكثر من واحد. وهذا تلبس، فإنهم إن أرادوا أن يكون الإله القديم، أو الإله الواجب، أكثر من واحد، فالتلزم^(٨) باطل، فليس يجب أن تكون صفة الإله إلهاً، ولا صفة الإنسان إنساناً، ولا صفة النبي نبياً، [ولا صفة الحيوان حيواناً]^(٩). وإن أرادوا أن الصفة توصف بالقدم* كما يوصف الموصوف بالقدم، فهو كقول^(١٠) القائل: توصف صفة المحدث بالحدوث* كما يوصف الموصوف بالحدوث.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (ن)، وسبق أن أشرت إلى بداية السقط (ص ١٢٤).

(٢) ن، م: مشاركة.

(٣) ن، م: قصدهم.

(٤) أ، ب: نفى صفاته.

(٥) ن، م: وشبههم التي أشاروا إليها.

(٦) ن، م: وأخذ ابن سينا ذلك من المتفلسفة فقال... وهو تحريف.

(٧) ن: واحدة، وهو خطأ.

(٨) ن، م: فاللزم.

(٩) ما بين المعقوفين ساقط من (ن)، (م).

(*) ما بين النجمتين ساقط من (م).

(١٠) ن: بقول.

وكذلك إذا قيل : توصف بالوجوب " كما يوصف الموصوف بالوجوب "، فليس المراد أنها^(١) توصف بوجوب أو قدم أو حدوث^(٢) على سبيل الاستقلال، فإن الصفة لا تقوم بنفسها ولا تستقل بذاتها. ولكن المراد أنها^(٣) قديمة واجبة بقدوم الموصوف ووجوبه، إذا عُنى بالواجب ما لا فاعل له، وعنى بالقديم^(٤) ما لا أول له، وهذا حق لا محذور فيه.

[وقد بسط الكلام على هذا بسطاً مستوفى في مواضع، يُبين ما في لفظ «واجب الوجود» و «القديم» من الإجمال، وشبهة نفاة الصفات. وهو لم يذكر هنا إلا شيئاً مختصراً، قد ذكرنا ما يناسب هذا الموضع.

وبينا في موضع آخر أن لفظ «القديم» و «واجب الوجود» فيه إجمال. فإذا أُريد بالقديم القائم بنفسه، أو الفاعل القديم، أو الرب القديم، ونحو ذلك، فالصفة ليست قديمة بهذا الاعتبار، بل هي صفة القديم. وإذا أُريد ما لا ابتداء له، ولم يسبقه عدم مطلقاً فالصفة قديمة.

وكذلك لفظ «واجب الوجود» إن أُريد به القائم بنفسه الموجود بنفسه، فالصفة ليست واجبة، بل هي صفة واجب الوجود. وإن أُريد ما لا فاعل له، أو ما ليس له علة فاعلة، فالصفة / واجبة الوجود. وإن أُريد به ما لا تعلق له بغيره، فليس في الوجود واجب الوجود بهذا الاعتبار، فإن

(١-١) : ساقط من (أ)، (ب).

(٢) ن، م : بها.

(٣) عبارة «أو حدوث» : ساقطة من (أ)، (ب).

(٤) ن، م : بها.

(٥) ن (فقط) : بالقدم.

البارى تعالى خالق لكل ما سواه، فله تعلق^(١) بمخلوقاته، وذاته ملازمة لصفاته، وصفاته ملازمة لذاته، وكل من صفاته اللازمة ملازمة لصفته الأخرى.

وبينا أن واجب الوجود الذى دلت عليه الممكنات، والقديم الذى دلت عليه المحدثات، الذى هو الخالق الموجود بنفسه، الذى لم يزل ولا يزال ويمتنع عدمه، فإن تسمية الرب واجباً بذاته وجعل ما سواه ممكناً، ليس هو قول أرسطو وقدماء الفلاسفة، ولكن كانوا يسمونه مبدءاً وعلة، ويثبتونه من جهة الحركة الفلكية، فيقولون : إن الفلك يتحرك للتشبه به.

فركب ابن سينا وأمثاله مذهباً من قول أولئك وقول المعتزلة، فلما قالت المعتزلة : الموجود ينقسم إلى قديم وحادث، وإن القديم لا صفة له. قال هؤلاء : إنه ينقسم إلى واجب وممكن، والواجب لا صفة له. ولما قال أولئك : يمتنع تعدد القديم، قال هؤلاء : يمتنع تعدد الواجب^(٢).

الكلام على قوله
وإن كل ما سواه
محدث

وأما قوله : «إن [كل] ما سواه محدث»^(٣)، فهذا حق.
والضمير فى : «ما سواه» عائد إلى الله، وهو إذا ذكر باسم مظهر

(١) أ: فله تعالى، وهو تحريف.

(٢) الكلام بين المعقوفتين (ص ١٣١-١٣٢): ساقط من (ن)، (م) وسقطت العبارات التالية (وأما قوله... فهذا حق) من (م) أيضاً.

(٣) كل : ساقطة من (ن).

(٤) وردت هذه العبارة من قبل ص ٩٧ وفى : «منهاج الكرامة» ٨٢/١ (م). وفيهما : وأن.

أو مضمّر، دخل في مُسَمَّى اسمه^(١) صفاته، فهي لا تخرج^(٢) عن مُسَمَّى أسمائه.

التعليق على
قوله : لأنه واحد
وأنه ليس بجسم
ولا جوهر...
الخ

فمن قال : دعوت الله أو عبدته، فهو إنما دعا الحيّ [القيوم]^(٣)،
العليم القدير، الموصوف بالعلم والقدرة وسائر صفات الكمال.
وأما قوله : «لأنه واحد وليس^(٤) بجسم»^(٥).

فإن أراد بالواحد ما أراده^(٦) الله ورسوله بمثل^(٧) قوله : ﴿وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ
وَاحِدٌ﴾ [سورة البقرة : ١٦٣]، وقوله : ﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [سورة الرعد :
١٦]^(٨) [ونحو ذلك]^(٩)، فهذا حق.

لفظ
معانى
الواحد

وإن أراد بالواحد ما تريده الجهمية نفاة الصفات من أنه ذات مجردة
عن الصفات، فهذا «الواحد» لا حقيقة له في الخارج، وإنما يقدر في
الأذهان لا في الأعيان، ويمتنع وجود ذات مجردة عن الصفات، ويمتنع

(١) ن : اسم، وهو تحريف.

(٢) ن : فهو لا يخرج.

(٣) القيوم : ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن، م : ليس.

(٥) اختصر ابن تيمية هنا عبارة ابن المطهر كما فعل من قبل (ص ١٠٢) ووردت العبارة بتمامها
قبل ذلك (ص ٩٧) وهي : «لأنه واحد، وأنه ليس بجسم ولا جوهر، وأنه ليس بمركب لأن
كل مركب محتاج إلى جزئه لأن جزاء غيره، ولا عرض». وقد بينت في ص ٩٧ الفروق
الموجودة في هذه العبارة بين نص «منهاج السنة» ونص «منهاج الكرامة» ص ٨٢ (م).

(٦) ن، م : ما أراد.

(٧) ن، م : مثل.

(٨) ن، م، ب، أ : وهو الله الواحد القهار، وهو سهو من الناسخ أو المؤلف.

(٩) عبارة «ونحو ذلك» : ساقطة من (ن)، (م).

وجود حي عليم^(١) قدير لا حياة له ولا علم ولا قدرة، فإثبات الأسماء دون الصفات سفسطة في العقلیات وقرمطة في السمعیات.

وكذلك قوله : «ليس بجسم» ، لفظ «الجسم» فيه إجمال .
قد يُراد به المركب الذي كانت أجزاؤه مفرقة^(٢) فجمعت ، أو ما يقبل التفريق والانفصال ، أو المركب من مادة وصورة ، [أو المركب من الأجزاء المفردة التي تسمى الجواهر الفردة]^(٣) . والله [تعالى]^(٤) منزّه عن [ذلك كله] : عن أن يكون كان متفرقا فاجتمع^(٥) ، أو أن يقبل التفريق والتجزئة التي هي مفارقة^(٦) بعض الشيء بعضاً وانفصاله عنه ، أو غير ذلك من التركيب الممتنع [عليه]^(٧) .

وقد يُراد بالجسم ما يُشار إليه ، أو ما يُرى ، أو ما تقوم به الصفات ؛ والله تعالى يرى في الآخرة ، وتقوم به الصفات ، ويشير إليه الناس عند الدعاء بأيديهم وقلوبهم^(٨) ووجوههم وأعينهم .
فإن أراد بقوله : «ليس بجسم» هذا المعنى .

(١) ن ، م : عليم حي .

(٢) ن ، م : متفرقة .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٤) تعالى : زيادة في (أ) ، (ب) .

(٥) ن ، م : منزّه عن أن يكون كان متفرقا فاجتمع ؛ أ ، ب : منزّه عن ذلك كله أو كان متفرقا فاجتمع ، ولعل الصواب ما أثبتّه .

(٦) ن ، م : مقارنة .

(٧) عليه : ساقطة من (ن) ، (م) . وفي (أ) : عليهم .

(٨) ن ، م : بقلوبهم وأيديهم .

قيل له : [هذا المعنى الذى قصدت نفيه^(١)] بهذا اللفظ معنى ثابت بصحيح المنقول وصريح المعقول، وأنت لم تقم دليلاً على نفيه .
وأما اللفظ فبدعة نفيًا وإثباتًا، فليس فى الكتاب ولا السنة ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها إطلاق لفظ «الجسم» فى صفات الله تعالى، لا نفيًا ولا إثباتًا.

وكذلك لفظ «الجوهر» و «المتحيز» ونحو ذلك من الألفاظ التى تنازع أهل الكلام المحدث فيها نفيًا وإثباتًا.

وإن قال : كل ما يُشار إليه ويُرى وتُرفع إليه الأيدي، فإنه لا يكون إلا جسمًا مركبًا من الجواهر الفردة^(٢)، أو من المادة والصورة.

قيل له : هذا محل نزاع، فأكثر العقلاء ينفون ذلك، وأنت لم تذكر على ذلك دليلًا، وهذا منتهى نظر النفاة، فإن عامة ما عندهم أن تقوم به الصفات، ويقوم به الكلام والإرادة والأفعال، وما يمكن رؤيته بالأبصار لا يكون إلا جسمًا/ مركبًا من الجواهر الفردة^(٣)، أو من المادة والصورة، وما يذكرونه من العبارة فإلى هذا يعود.

وقد تنوعت طرق أهل الإثبات فى الرد عليهم، فمنهم من سلّم لهم أنه يقوم به الأمور الاختيارية من الأفعال وغيرها ولا يكون إلا جسمًا، ونازعهم فيما يقوم به من الصفات التى لا يتعلق منها شيء بالمشيئة والقدرة.

(١) هذا المعنى الذى قصدت نفيه . . وأحمد بن حنبل وغير هؤلاء (ص ١٤٤) : ساقط من

(ن)، (م). وسأشير إليه عند نهايته بإذن الله .

(٢) ١ : المفردة.

(٣) أ : المنفردة.

ومنهم من نازعهم في هذا وهذا، وقال : بل لا يكون هذا جسماً ولا هذا جسماً.

ومنهم من سلم لهم أنه جسم، ونازعهم في كون القديم ليس بجسم. وحقيقة الأمر أن لفظ «الجسم» فيه منازعات لفظية ومعنوية. والمنازعات^(١) اللفظية غير معتبرة في المعانى العقلية.

وأما المنازعات المعنوية فمثل تنازع الناس فيما يُشار إليه إشارة حسية : هل يجب أن يكون مركباً من الجواهر الفردة^(٢)، أو من المادة والصورة، أو لا يجب واحد منهما.

فذهب كثير من النظار من المعتزلة والأشعرية^(٣) ومن وافقهم إلى أنه لا بد أن يكون مركباً من الجواهر الفردة^(٤). ثم جمهور هؤلاء قالوا : إنه مركب من جواهر متناهية، وقال بعض^(٥) النظار : بل من جواهر غير متناهية^(٦).

وذهب كثير من النظار من المتفلسفة إلى أنه يجب أن يكون مركباً من المادة والصورة. ثم من الفلاسفة من طرد هذا في جميع الأجسام كابن

(١) أ: والتزاعات. (٢) أ: المنفردة.

(٣) والأشعرية: زيادة في (ب). (٤) أ: المنفردة.

(٥) بعض زيادة في (ب).

(٦) سبقت الإشارة إلى قول جمهور المعتزلة والأشاعرة بالجواهر الفرد (هذا الكتاب ٢١٢/١).

وقد بحث الأستاذ س. بينيس مذهب المتكلمين في الجواهر الفرد بشيء من التفصيل في كتابه «مذهب الذرة عند المسلمين» ترجمة الأستاذ الدكتور محمد عبد الهادي أبي ريدة (القاهرة، ١٩٤٦) وانظر بوجه خاص ص ١٦٠-١٦١. وانظر تعريف الجواهر الفرد في كشف اصطلاحات الفنون، مادة «الجزء»؛ الكلليات لأبي البقاء، مادة «الجوهر». وانظر أيضاً عن مذهب الجواهر الفرد عند المتكلمين: الفصل لابن حزم ٢٢٣-٢٣٦، أصول الدين لابن

سينا، ومنهم من قال : بل هذا فى الأجسام العنصرية دون الفلكية، وزعم أن هذا قول أرسطو والقدماء .

وكثير من المصنفين لا يذكر إلا هذين القولين ، ولهذا كان من لم يعرف إلا هذه المصنفات لا يعرف إلا هذين القولين .

والقول الثالث : قول جماهير العقلاء وأكثر طوائف النظّار : أنه ليس مركباً لا من هذا ولا من هذا . وهذا قول ابن كُلاب إمام الأشعرى وغيره ، وهو قول كثير من الكرامية ، وهو قول الهشامية والنجارية^(١) والضرارية^(٢) .

طاهر، ص ٣٦-٣٥؛ التمهيد للباقلانى، ص ١٧-١٨؛ نهاية الإقدام للشهرستانى، ص ٥١٤-٥٠٥؛ مقالات الإسلاميين ٢/١٨٤؛ الأربعين فى أصول الدين للرازى ص ٢٥٣-٢٦٤، حيدر آباد، ١٣٥٣؛ المباحث الشرقية للرازى ٢/١١-٣٨؛ مقاصد الفلاسفة للغزالى، ص ١٤٧-١٥٧، ط. المعارف، ١٩٦١.

(١) النجارية هم أتباع أبى عبدالله الحسين بن محمد بن عبدالله النجار، ولنا نعرف تاريخ مولده ووفاته ولكن ابن النديم يذكر فى الفهرست (ص ١٧٩) أنه مات بسبب العلة التى أصابته عندما أفحمه النظام فى جدال جرى بينهما فيكون بذلك معاصراً للنظام الذى توفى حوالى ٢٣١ على الأرجح . وعلى الرغم من أن الشهرستانى يعده من المجبرة إلا أنه يقول إنه يوافق الصفاتية فى خلق الأعمال بل يذكر أنه قال بالكسب على حسب ما يثبت الأشعرى من بعده . والنجارية يوافقون المعتزلة فى نفى الصفات وفى القول بأن المعرفة واجبة بالعقل قبل ورود السمع، ويعدّهم الأشعرى من المرجئة، وينقل الشهرستانى عن الكعبى قوله إن النجار كان يقول إن البارى تعالى بكل مكان وجوداً لا على معنى العلم والقدرة .

انظر: مقالات الأشعرى ١/١٩٩-٢٠٠، ٣١٥-٣١٦؛ الملل والنحل ١/٨١-٨٢؛ الفرق بين الفرق، ص ١٢٦-١٢٧؛ أصول الدين لابن طاهر، ص ٣٣٤؛ التبصير فى الدين، ص ٦٢-٦١؛ الفهرست لابن النديم، ص ١٧٩-١٨٠؛ اللباب لابن الأثير، ٣/٢١٥؛ الأعلام للزركلى ٢/٢٧٦ .

(٢) أ، ب: الضرارية، وهو تحريف . والضرارية هم أتباع ضرار بن عمرو (انظر لسان الميزان

ثم هؤلاء منهم من قال : ينتهى بالتقسيم إلى جزء لا يتجزأ، كقول الشهرستاني وغيره. ومنهم من قال : بل لا يزال قابلاً للانقسام إلى أن يصغر فيستحيل معه^(١) تمييز بعضه عن بعض، كما قال ذلك من قال من الكرامية وغيرهم من نظار المسلمين، وهو قول من قاله من أساطين الفلاسفة، مع قول بعضهم : إنه مركب من المادة والصورة.

وبعض المصنِّفين في الكلام يجعل إثبات الجوهر الفرد هو قول المسلمين، وأن نفيه هو قول الملحدين.

وهذا لأن هؤلاء لم يعرفوا من الأقوال المنسوبة إلى المسلمين إلا ما وجدوه في كتب شيوخهم أهل الكلام المحدث في الدين الذي ذمه السلف والأئمة، كقول أبي يوسف : من طلب العلم بالكلام تزندق^(٢)؛ وقول الشافعي : حكمى في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال،

٢٠٣/٣) وحقق الفرد (انظر لسان الميزان ٢/ ٣٣٠-٣٣١؛ الفهرست لابن النديم، ص ١٨٠) وهم يشبهون النجارية في الكثير من أقوالهم فهم ينفون الصفات ويقولون بخلق الله لأفعال العباد ويطلقون القول بالتولد ولكنهم ينكرون القول بوجود المعرفة بالعقل قبل ورود السمع انظر: الملل والنحل ١/ ٨٢-٨٣؛ الفرق بين الفرق، ص ١٢٩-١٣٠؛ أصول الدين لابن طاهر، ص ٣٣٩-٣٤٠؛ التبصير في الدين ص ٦٢-٦٣؛ مقالات الإسلاميين ٣١٣/١-٣١٤؛ التنبيه والرد للملطي، ص ٤٣.

(١) أ، ب : مع، والصواب ما أثبتته، وهو الموافق لسياق الكلام.

(٢) نقل السيوطي في كتابه «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» عن الهروي في كتابه «ذم الكلام» ما أورده في باب إنكار أئمة الإسلام ما أحدثه المتكلمون في الدين من أصحاب الكلام والشبه والمجادلة، ومما ورد في هذا الباب هذه العبارة لأبي يوسف (صون المنطق، ص ٦٠) ولكن جاء فيها : من طلب الدين بالكلام تزندق، ووردت نفس العبارة قبل ذلك (ص ٥٧) منسوبة إلى الإمام مالك.

ويُطاف بهم في العشائر والقبائل، ويُقال : هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام^(١)؛ وكقول أحمد بن حنبل : علماء الكلام زنادقة^(٢)، وقوله : ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح^(٣)، وأمثال ذلك.

بطلان القول
بالجواهر المفردة

وإلا فالقول بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة قول لا يُعرف عن أحد من أئمة المسلمين، لا من الصحابة، ولا التابعين لهم بإحسان، ولا من بعدهم من الأئمة المعروفين. بل القائلون بذلك يقولون : إن الله تعالى لم يخلق منذ خلق الجواهر المفردة شيئاً قائماً بنفسه. لا سماء ولا أرضاً، ولا حيواناً ولا نباتاً، ولا معادن، ولا إنساناً ولا غير إنسان، بل إنما يحدث تركيب تلك الجواهر القديمة فيجمعها ويفرقها، وإنما يحدث أعراضاً قائمة بتلك الجواهر، لا أعياناً قائمة بأنفسها. فيقولون : إنه إذا خلق السحاب والمطر والإنسان، وغيره من الحيوان والأشجار والنبات والثمار، لم يخلق عيناً قائمة بنفسها، وإنما خلق أعراضاً قائمة بغيرها. وهذا خلاف ما دل عليه السمع والعقل والعيان، ووجود جواهر لا تقبل القسمة مفردة عن الأجسام مما يُعلم بطلانه بالعقل والحس، / فضلاً عن أن يكون الله تعالى لم يخلق عيناً قائمة بنفسها إلا ذلك. وهؤلاء

١٨٢/١

(١) ورد هذا الكلام في المرجع السابق، ص ٦٥، ولكن فيه : أن يضربوا بالجريد ويحملوا على الإبل.

(٢) وردت هذه العبارة في «صون المنطق»، ص ١٥٠، نقلاً عن كتاب «الانتصار لأهل الحديث» لأبي المظفر بن السمعاني ولكن نصها : أئمة الكلام زنادقة.

(٣) نقل السيوطي عبارة مشابهة لهذه العبارة عن كتاب «جامع بيان العلم» لابن عبد البر وفيها : وقال أحمد بن حنبل : لا يفلح صاحب الكلام أبداً. وانظر : صون المنطق ص ١٣٦؛ جامع بيان العلم ٩٥/٢.

يقولون : إن الأجسام لا يستحيل بعضها إلى بعض ، بل الجواهر التي كانت مثلاً في الأول هي بعينها باقية في الثاني ، وإنما تغيرت أعراضها .

وهذا خلاف ما أجمع عليه العلماء - أئمة الدين وغيرهم من العقلاء - من استحالة بعض الأجسام إلى بعض ، كاستحالة الإنسان وغيره من الحيوان بالموت تراباً ، واستحالة الدم والميتة والخزير وغيرها من الأجسام النجسة ملحاً أورماداً ، واستحالة العذرات تراباً ، واستحالة العصير خمراً ، ثم استحالة الخمر خللاً ، واستحالة ما يأكله الإنسان ويشربه بولاً ودماً وغائطاً ونحو ذلك ، وقد تكلم علماء المسلمين في النجاسة : هل تطهر بالاستحالة أم لا ؟ ولم ينكر أحد منهم الاستحالة .

ومثبة الجوهر الفرد قد فرّعوا عليه من المقالات التي يعلم العقلاء فسادها ببيديها العقل ما ليس هذا موضع بسطه ، مثل تفليك الرحي والدولاب والفلك وسائر الأجسام المستديرة المتحركة^(١) ، وقول من قال منهم : إن الفاعل المختار يفعل كلما تحركت ، ومثل قول كثير منهم :

(١) يشرح الرازي فكرة المتكلمين في كتابه «الأربعين في أصول الدين» فيقول (ص ٢٦٢) :

«إذا استدار الفلك استدارة منطقية استدارت جميع الدوائر الموازية لتلك المنطقة - إذا عرفت هذا فنقول : إذا تحركت المنطقة جزءاً فالدائرة الصغيرة القريبة من القطب الموازية للمنطقة إن تحركت أيضاً جزءاً لزم أن يكون مدار تلك الدائرة الصغيرة مساوياً لمقدار المنطقة ، هذا خلف . وإن لم تتحرك ألبته ، فحينئذ يلزم وقوع التفكك في أجزاء الفلك . . وهذا الكلام قد يفرضونه في حركة الرحي ويلزمون عليه تفكك أجزاء الرحي ، والمتكلمون يلتزمون ويقولون إنه سبحانه وتعالى فاعل مختار فهو يفكك أجزاء الرحي حال استدارتها ثم يعيد التآليف والتركيب إليها حال وقوفها . وانظر أيضاً شرح ابن تيمية لهذه الفكرة في :

مجموعة تفسير ابن تيمية (ط . بمبای ١٣٧٤ / ١٩٥٤) ص ٢١٤ .

إن الإنسان إذا مات فجميع جواهره باقية قد تفرقت، ثم عند الإعادة يجمعها الله تعالى .

ولهذا صار كثير من حُذّاقهم إلى التوقف في آخر أمرهم، كأبي الحسين البصرى^(١) وأبي المعالي الجوينى وأبى عبدالله الرازى، وكذلك ابن عقيل والغزالي وأمثالهما من النظار الذين تبين لهم فساد أقوال هؤلاء، يذمون أقوال هؤلاء ويقولون : إن أحسن أمرهم الشك، وإن كانوا قد وافقوهم فى كثير من مصنفاتهم على كثير مما قالوه من الباطل . وبسط الكلام على فساد قول البقائلين بتركيب الجواهر الفردة^(٢) المحسوسة أو الجواهر المعقولة له موضع آخر.

وكذلك ما يثبت المشاؤون من الجواهر العقلية : كالعقول والنفوس المجردة، كالمادة والمدة والمثل الأفلاطونية، والأعداد المجردة التى يثبتها - أوبعضها - كثير من المشائين أتباع فيثاغورس وأفلاطون^(٣) وأرسطو. وإذا حقق الأمر عليهم لم يكن لما أثبتوه من العقليات وجود إلا فى الأذهان لا فى الأعيان، وهذا لبسطه موضع آخر^(٤)، وهذا المصنف لم يذكر لقوله إلا مجرد الدعوى، فلذلك لم نبسط القول فيه . وإنما المقصود التنبيه على أن آخر ما ينتهى إليه أصل هؤلاء - الذى

(١) أ، ب: كأبى الحسن البصرى، وهو تحريف.

(٢) أ: المفردة.

(٣) أ: وأفلاطن.

(٤) لابن تيمية كتاب «إبطال قول الفلاسفة بإثبات الجواهر العقلية» ذكره ابن عبد الهادى فى

كتابه العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ص ٣٦؛ ابن قيم الجوزية:

أسماء مؤلفات ابن تيمية، ص ٢٠. وهذا الكتاب من كتب ابن تيمية المفقودة.

نفوا به ما ثبت^(١) بالكتاب والسنة وإجماع السلف، بل ولما ثبت بالفطرة العقلية التي اشترك فيها جميع أهل الفطر التي لم تفسد فطرتهم بما تلقنوه من الأقوال الفاسدة، بل ولما ثبت بالبراهين العقلية - فالذي ينتهي إليه أصلهم هو أنه لو كان متصفاً بالصفات، أو متكلماً بكلام يقوم به، ومريداً بما يقوم به من الإرادة الحسية، وكانت رؤيته (ممكنة) في الدنيا أو في الآخرة^(٢)، لكان مركباً من الجواهر المفردة الحسية أو الجواهر العقلية : المادة والصورة.

وهذا التلازم باطل عند جماهير العقلاء فيما نشاهد، فإن الناس يرون الكواكب وغيرها من الأجسام، وهي عند جماهير العقلاء ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا.

ولو قُدر أن هذا التلازم حق، فليس في حججهم حجة صحيحة يوجب انتفاؤها اللازم، بل كل من الطائفتين تطعن في حجج الفريق الآخر وتبين فسادها. فأولئك يقولون : إن كل ما كان كذلك فهو محدث، ومنازعوهم يطعنون في المقدمتين ويبينون فسادهما. والآخر يقولون : إن كل مركب فهو مفتقر إلى أجزائه، وأجزاؤه غيره فكل مركب مفتقر إلى غيره، ومنازعوهم يثبتون فساد هذه الحجة وما فيها من الألفاظ المجملة والمعاني المتشابهة، كما قد بسط في موضع آخر.

ولهذا يقول من يقول من العقلاء / العارفين بحقيقة قول هؤلاء وهؤلاء :

(١) أ : ما يثبت.

(٢) أ، ب : من الإرادة الحسية وكانت رؤيته في الدنيا أو في الآخرة... الخ، وزدت كلمة (ممكنة) ليستقيم الكلام.

إن الواحد الذى يثبت هؤلاء لا يتحقق إلا فى الأذهان لا فى الأعيان .

ولهذا لما بنى^(١) الفلاسفة الدهرية على قولهم بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، كان من أول ما يبين فساد قولهم أن الواحد الذى ادّعوا فيه ما ادّعوا لا حقيقة له فى الخارج بل يمتنع^(٢) وجوده فيه ، وإنما يُقدَّر فى الأذهان كما يقدر سائر المممتعات .

وكذلك سائر الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات لما أثبتوا واحداً لا يتصف بشيء من الصفات ، كانوا عند أئمة العلم الذين يعرفون حقيقة قولهم إنما توحيدهم تعطيل مستلزم لنفى الخالق ، وإن كانوا قد أثبتوه فهم متناقضون ، جمعوا بين ما يستلزم نفيه وما يستلزم إثباته .

ولهذا وصفهم أئمة الإسلام بالتعطيل وأنهم دلاّسون ولا يثبتون شيئاً ولا يعبدون شيئاً ونحو ذلك ، كما هو موجود فى كلام غير واحد من أئمة الإسلام ، مثل عبدالعزيز بن الماجشون^(٣) وعبدالله بن المبارك^(٤) وحماد

(١) أ: بين ، وهو تحريف .

(٢) أ: وإنما يمتنع .

(٣) عبدالعزيز بن عبدالله بن أبى سلمة ، أبو عبدالله الماجشون . فقيه ومن أئمة المحدثين ، توفى ببغداد سنة ١٦٤ . ترجمته فى تهذيب التهذيب ٦/٣٤٣-٣٤٤ ؛ تذكرة الحفاظ ١/٢٠٦-٢٠٧ ؛ شذرات الذهب ١/٢٥٩ ؛ تاريخ بغداد ١٠/٤٣٦-٤٣٩ ؛ طبقات ابن سعد ٥/٤١٤ ؛ الأعلام للزركلى ٤/١٤٥-١٤٦ .

(٤) أبو عبد الرحمن عبدالله بن المبارك بن واضح المروزي مولى بن حنظلة ، الحافظ ، شيخ الإسلام ؛ ولد سنة ١١٨ وتوفى سنة ١٨١ وقيل سنة ١٨٢ . ترجمته فى : تذكرة الحفاظ ١/٢٥٣-٢٥٧ ؛ تاريخ بغداد ١٠/١٥٢-١٦٩ ؛ وفيات الأعيان ٢/٢٣٧-٢٣٩ ؛ طبقات ابن سعد ٧/٣٧٢ ؛ الأعلام للزركلى ٤/٢٥٦ .

بن زيد^(١) ومحمد بن الحسن^(٢) وأحمد بن حنبل وغير هؤلاء^(*)، ولا بد
للدعوى من دليل.

وكذلك قوله : «ولا^(٣) في مكان^(٤)».

التعليق على
قوله : ولا في
مكان

فقد يُراد بالمكان^(٥) ما يحوى الشيء ويحيط به^(٦)، [وقد يراد به
ما يستقر الشيء عليه بحيث يكون محتاجاً إليه، وقد يراد به ما كان
الشيء فوقه وإن لم يكن محتاجاً إليه]^(٧)، وقد يراد به ما فوق [العالم]^(٨)
وإن لم يكن شيئاً موجوداً.

ظ ٦٠

(١) حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي أبو إسماعيل، شيخ العراق في عصره، ولد
بالبصرة سنة ٩٨ وتوفي بها سنة ١٧٩. ترجمته في: تهذيب التهذيب ٣/٩-١١؛ تذكرة
الحفاظ ١/٢١٢؛ تهذيب الأسماء واللغات ١/١٦٧-١٦٨؛ الأعلام ٢/٣٠١.

(٢) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، أبو عبدالله، من أئمة الحنفية وهو الذي نشر علم أبي
حنيفة، ولد سنة ١٣١ وتوفي سنة ١٨٩. ترجمته في: الجرح والتعديل ٣، ٢،
ص ٢٢٧؛ لسان الميزان ٥/١٢١-١٢٢؛ وفيات الأعيان ٣/٣٢٤-٣٢٥؛ تاريخ بغداد
٢/١٧٢-١٨٢؛ طبقات ابن سعد ٧/٣٣٦-٣٣٧، الأعلام للزركلي ٦/٣٠٩.

(*) : هذا المعنى الذي قصدت نفيه . . وأحمد بن حنبل وغير هؤلاء . هنا ينتهى السقط
في نسخة (ن) وقد بدأ ص ١٣٥. ويبدأ الكلام في (ن) بعد هذا السقط كما يلي : قيل
له : لا بد للدعوى من دليل . الخ.

(٣) ن، م : لا.

(٤) وردت هذه العبارة - كما أشرت من قبل - في «منهاج الكرامة» ٨٢ (م)، وفي هذه الطبعة
من «منهاج السنة» ٢/٩٨، ١٠٢.

(٥) ن، م : بالجسم، وهو تحريف.

(٦) ن، م : ويختلط به.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٨) العالم : ساقطة من (ن)، (م).

فإن قيل : هو فى مكان بمعنى^(١) إحاطة غيره به وافتيقاره إلى غيره .
 فالله منزّه عن الحاجة إلى الغير وإحاطة الغير به ونحو ذلك .
 وإن أريد بالمكان ما فوق العالم وما هو الرب فوقه .
 قيل : [إذا لم يكن]^(٢) إلا خالق أو مخلوق ، والخالق بائن من
 المخلوق^(٣) ، كان هو الظاهر الذى ليس فوقه شىء .
 وإذا قال [القائل]^(٤) : هو سبحانه فوق سماواته على عرشه^(٥) بائن من
 خلقه ؛ فهذا المعنى حق سواء : سميت ذلك مكانا أو لم تسمه .
 وإذا عُرف المقصود فمذهب أهل السنة والجماعة^(٦) ما دل عليه
 الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة ، وهو القول^(٧) المطابق لصحيح
 المنقول وصريح المعقول .

وأما قوله : «وإلا لكان محدثاً» .

فمضمونه أنه لو كان جسماً أو فى مكان لكان محدثاً .
 [فيقال له : قد بينا ما يُنفى عنه من معانى الجسم والمكان ، وبيننا
 ما لا يجوز نفيه عنه ، وإن سمّاه بعض الناس جسماً ومكاناً . لكن
 ما الدليل على أنه لو كان كذلك لكان محدثاً]^(٨) وأنت^(٩) لم تذكر دليلاً
 على ذلك ؟

(١) ن ، م : هو فى المعنى بمعنى ، وهو تحريف .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) . (٣) ن ، م : ولا مخلوق بائن من الخالق

(٤) القائل : ساقطة من (ن) ، (م) . (٥) ن ، م : فوق عرشه .

(٦) والجماعة : ساقطة من (أ) ، (ب) . (٧) ن ، م : المعقول .

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط .

(٩) ن : فانت ؛ م : قلت .

الرد على دليل
للمرافضة
والمعتزلة من
وجهين

وكانه^(١) اكتفى بالدليل المشهور الذى يذكره [سلفه] وشيوخه^(٢)
المعتزلة : من أنه لو كان جسما لم يخل عن الحركة والسكون ، وما لم
يخل^(٣) عن الحوادث فهو حادث لا متنازع حوادث لا أول لها . ثم
يقولون : ولو [كان] قام به^(٤) علم وقدرة وحياة وكلام^(٥) ونحو ذلك من
الصفات لكان جسما .

وهذا الدليل عنه^(٦) جوابان :

الجواب الأول

أحدهما : أن يقال [له : هو] عندك^(٧) حتى عليم قدير ، ومع هذا فليس
بجسم عندك ، مع أنك لا تعلم حياً عليماً قديراً^(٨) إلا جسماً ، فإن كان
قولك^(٩) حقاً أمكن أن يكون له حياة وعلم وقدرة ، وأن يكون مبايناً للعالم
عالياً عليه وليس بجسم .

فإن قلت : لا أعقل مبايناً عالياً إلا جسماً .

قيل لك : ولا يُعقل حتى عليم قدير إلا جسم ، فإن أمكن أن يكون
مسمى^(١٠) بهذه الأسماء ما ليس بجسم ، أمكن أن يتصف بهذه الصفات
ما ليس بجسم ، وإلا فلا ، لأن الاسم^(١١) مستلزم للصفة .

(١) ن ، م : فكانه .

(٢) ن ، م : الذى يذكره شيوخه .

(٣) ن ، م : وما لا يخلو .

(٤) ن ، م : ولو قام به .

(٥) وكلام : ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٦) ن ، م : فهذا الدليل عليه .

(٧) ن ، م : أن يقال عندك .

(٨) ن ، م : عالماً قادراً .

(٩) ن ، م : قوله .

(١٠) ن ، م : أن يسمى .

(١١) ن ، م : الجسم ، وهو خطأ .

وكذلك إذا قال : لو كان فوق العالم لكان جسماً ، ولكان إما أكبر من العالم وإما أصغر وإما مساوياً له ، وكل ذلك ممتنع .

فيقال له : إن كثيراً من الناس يقولون : إنه فوق العالم وليس بجسم .

فإذا قال النافي^(١) : قول هؤلاء معلوم فساد به ضرورة العقل .

قيل له : فأنت تقول : إنه موجود قائم بنفسه ، وليس بداخل في العالم ولا خارج عنه ، ولا مباين له ولا محايث^(٢) له ، وأنه لا يقرب منه شيء ولا يبعد منه شيء ، [ولا يصعد إليه شيء]^(٣) ولا ينزل منه شيء ، وأمثال ذلك من النفي الذي إذا عرض على / الفطرة السليمة جازمت جزماً قاطعاً أن هذا باطل وأن وجود مثل هذا ممتنع ، وكان جزمها ببطلان هذا أقوى من جزمها ببطلان كونه فوق العالم وليس بجسم .

فإن كان حكم الفطرة السليمة مقبولا وجب بطلان مذهبك ، فلزم أن يكون فوق العالم ، وإن كان مردوداً بطل ردك لقول من يقول : إنه فوق العالم وليس بجسم . فإن الفطرة الحاكمة بامتناع هذا ، هي الحاكمة بامتناع هذا ، فيمتنع قبول حكمها في أحد الموضعين دون الآخر .

وذلك أن هؤلاء النفاة يزعمون أن الحكم بهذا المنع من حكم الوهم المردود لا من حكم العقل المقبول ، ويقولون : إن الوهم هو أن يدرك في المحسوسات^(٤) ما ليس بمحسوس ، كما تدرك الشاة عداوة الذئب ،

١٨٤

على من
إن كلام
من حكم

(١) ب (فقط) : فإذا قال لنا .

(٢) ن ، م : مجانب

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من (ن) ، (م) .

(٤) ن ، م : في المحسوس .

وتدرك السخلة^(١) صداقة أمها، ويقولون : الحكم الفطرى الموجود فى قلوب بنى آدم بامتناع وجود مثل هذا هو حكم الوهم لا حكم العقل^(٢)، فإنَّ حكم الوهم إنما يُقبل فى المحسوسات لا فيما ليس بمحسوس^(٣).
فيقال لهم : إن كان هذا صحيحا فقولكم : إنه يمتنع أن يكون فوق العالم وليس بجسم هو أيضا من حكم الوهم، لأنه حكم فيما ليس بمحسوس عندكم، وكذلك حكمه بأن كل ما يرى^(٤) فلا بد أن يكون بجهة من الرائي هو حكم الوهم أيضا.

وكذلك سائر ما يدعون امتناعه على الربِّ [هو]^(٥) مثل دعوى امتناع كونه لا مباينا ولا محايثا^(٦)، فإن كان حكم الفطرة بهذا الامتناع مقبولا فى

(١) فى اللسان : السخلة ولد الشاة من المعز والضأن، ذكراً كان أو أنثى . . أبو زيد : يقال لولد الغنم ساعة تضعه أمه من الضأن والمعز جميعا، ذكراً أو أنثى، سخلة.
(٢) ن : الفعل، وهو تحريف.

(٣) يعرف ابن سينا فى كتابه النجاة (ج ٢، ص ١٦٣، نشر محي الدين الكردى، الطبعة الثانية ١٣٥٧/١٩٣٨) القوة الوهمية بقوله : «ثم القوة الوهمية وهى قوة مرتبة فى نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعانى الغير محسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب منه وأن الولد معطوف عليه». وانظر كتاب الشفاء القسم الخاص بالنفس، ج ١، ص ١٦٠-١٦١، ١٧٧-١٧٩، نشر يان باكوش، طبع المجمع العلمى التشيكوسلوفاكى، براغ، ١٩٥٦؛ مبحث عن القوة النفسانية ضمن مجموعة بعنوان : أحوال النفس نشرها الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى، ص ١٦٦-١٦٧، القاهرة، ١٩٥٢.

(٤) ن : كل من لا يرى، م : كل ما لا يرى، وكلاهما خطأ.

(٥) هو : ساقطة من (ن) فقط.

(٦) ن، م : مجانبا.

شئ من ذلك قُبل فى نظيره، وإلا فقبوله فى أحد المتماثلين وردّه فى الآخر تحكّم.

وهؤلاء بنوا كلامهم على أصول متناقضة، فإن الوهم عندهم قوة فى النفس تدرك فى المحسوسات ما ليس بمحسوس. وهذا الوهم لا يدرك إلا معنى جزئيا لا كليا كالحس والتخيل، وأما الأحكام الكلية فهى عقلية، فحكم الفطرة بأن كل موجودين إما متحيثان^(١) وإما متباينان، وبأن ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه لا يكون إلا معدوما، وأنه يمتنع وجود ما هو كذلك، ونحو ذلك، أحكام كلية عقلية، ليست أحكاما جزئية شخصية فى جسم معين حتى يقال: إنها من حكم الوهم.

وأىضا فإنهم يقولون: [إن]^(٢) حكم الوهم فيما ليس بمحسوس باطل، لأنه إنما يدرك ما فى المحسوسات من المعانى التى ليست محسوسة، أى لا يمكن إحساسها.

ومعلوم أن كون رب العالمين لا تمكن رؤيته أو تمكن مسألة مشهورة، [فلسف الأمة]^(٣) وأئمتها وجمهور نظارها وعامتها على أن الله يمكن رؤيته ورؤية الملائكة والجن وسائر ما يقوم بنفسه، فإذا ادّعى المدعى أنه لا يمكن رؤيته ولا رؤية الملائكة^(٤) التى يسميها هو^(٥) المجردات

(١) ن، م: متجاينان.

(٢) إن: زيادة فى (أ)، (ب).

(٣) فلسف الأمة: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) أ، ب: أنه لا يمكن رؤيته أو لا يمكن رؤيته ولا رؤية الملائكة. الخ.

(٥) هو: ساقطة من (ب) فقط.

والنفوس والعقول، فهو يدعى وجود موجود قائم بنفسه لا يمكن الإحساس به بحال.

فإذا احتج عليه بالقضايا الفطرية التي تحكم بها الفطرة كما تحكم بسائر القضايا الفطرية، لم يكن له أن يقول : هذا حكم الوهم فيما ليس بمحسوس فلا يقبل، لأن الوهم إنما يدرك ما في المحسوس؛ فإنه يُقال له : إنما ثبت أن هذا مما لا يمكن أن يُرى ويُحس به إذا ثبت أن هذا / الحكم باطل، وإنما ثبت أن هذا الحكم باطل إذا ثبت وجود موجود لا يمكن أن يُرى ويُحس به، وأنت لم تثبت هذا الموجود إلا بدعواك أن هذا الحكم باطل، ولم تثبت أن هذا الحكم باطل^(١) إلا بدعواك وجود هذا الموجود، فصار حقيقة قولك دعوى مجردة بلا دليل.

ص ٦١

فإذا ثبت امتناع رؤيته بإبطال هذا الحكم، كان هذا دوراً ممتنعاً، وكنت قد جعلت الشيء مقدمة في إثبات نفسه، فإنه يقال لك : لم تثبت إمكان وجود غير محسوس إن لم تثبت بطلان هذا الحكم، ولا تثبت بطلانه إن لم تثبت موجوداً قائماً بنفسه لا يمكن رؤيته / ولا الإحساس به. فإذا قلت : الوهم يسلم^(٢) مقدمات تستلزم ثبوت هذا.

١٨٥/١

قيل لك : ليس الأمر كذلك، فإنه لم يسلم مقدمة مستلزمة لهذا أصلاً، بل جميع ما يبنى عليه ثبوت إمكان هذا، وإمكان وجود ما لا يمكن رؤيته ولا يُشار إليه، مقدمات متنازع فيها بين العقلاء، ليس فيها مقدمة واحدة متفق عليها، فضلاً عن أن تكون ضرورية أو حسية يسلمها الوهم.

(١) ن، م : ولم يثبت به باطل.

(٢) أ : يستلزم.

ثم يقال لك : إذا جَوِّزَ أن يكون في الفطرة حاكمان بديهيان : أحدهما حكمه باطل ، والآخر حكمه حق ، لم يوثق بشيء من حكم الفطرة ، حتى يُعلم أن ذلك من حكم الحاكم الحق ، ولا يُعرف ذلك حتى يعرف أنه ليس من الحكم الباطل ، ولا يُعرف أنه باطل حتى تعرف المقدمات البديهية الفطرية التي بها يعلم أن ذلك الحكم باطل ، فيلزم من هذا^(١) أن لا يعرف شيء بحكم الفطرة ، فإنه لا يعرف الحق حتى يعرف الباطل ، ولا يعرف الباطل حتى يعرف الحق ، فلا يعرف الحق بحال .

وأيضاً ، فالأقيسة القادحة في تلك الأحكام الفطرية البديهية أقيسة نظرية ، والنظريات مؤلفة من البديهيات ، فلو جاز القدح في البديهيات بالنظريات لزم فساد البديهيات والنظريات ، فإن فساد الأصل يستلزم فساد فرعه ، فتبين أن من سَوَّغ القدح في القضايا البديهية الأولية [الفطرية بقضايا] نظرية^(٢) ، فقوله باطل يستلزم فساد العلوم العقلية بل والسمعية .
وأيضاً ، لفظ «الوهم» في اللغة العامة يُراد به الخطأ ، وأنت أردت به قوة تدرك ما في الأجسام من المعاني التي ليست محسوسة . وحيثُذا فالحاكم بهذا الامتناع إن كان حكم به في غير جسم فليس هو الوهم ، وإن كان إنما حكم به في جسم فحكمه صادق فيه . فلم قلت : إن هذا هو حكم الوهم فيما لا يقبل حكمه فيه ؟

ومعلوم أن ما تحكم به^(٣) الفطرة السليمة من القضايا الكلية المعلوم

(١) ن ، م : فيُعرف من هذا . (٢) ن (فقط) : البديهية الأولية النظرية ، وهو خطأ .

(٣) ن ، م : ما لا تحكم به ، وهو خطأ .

لها، ليس فيها ما يحصل^(١) بعضه من حكم الوهم الباطل وبعضه من حكم العقل الصادق، وإنما يُعلم أن الحكم من حكم الوهم الباطل إذا عُرف بطلانه. فأما أن يدعى بطلانه بدعوى كونه من حكم الوهم فهذا غير ممكن، [وبسط هذه الأمور له موضع آخر]^(٢).

والمقصود هنا أن هذا المبتدع وأمثاله من نفاة ما أثبتته الله ورسوله لنفسه من معاني الأسماء والصفات من الجهمية والمعتزلة، ومن وافقهم من المتفلسفة والرافضة [وغيرهم]^(٣)، لا يعتمدون فيما يقولونه على دليل صحيح لا سمعى ولا عقلى.

أما السمعيات فليس معهم نص واحد يدل على قولهم [لا قطعاً ولا ظاهراً]^(٤)، ولكن نصوص الكتاب والسنة متظاهرة على نقيض^(٥) قولهم، ودالة على ذلك أعظم من دلالتها على المعاد والملائكة وغير ذلك مما أخبر الله به ورسوله.

ولهذا سلط الله عليهم^(٦) الدهرية المنكرون للقيامة ولمعاد الأبدان، وقالوا: إذا جاز لكم أن تتأولوا ما ورد في الصفات، جاز لنا أن نتأول ما ورد في المعاد.

وقد أجابوهم بأننا قد علمنا ذلك بالاضطرار من دين الرسول.

(١) ن (فقط): ما يحكم، وهو تحريف.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣) وغيرهم: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٥) ن: بعض، وهو خطأ.

(٦) أ، ب: ولهذا تسلط عليهم؛ م: ولهذا سلط عليهم.

فقال لهم أهل الإثبات : وهكذا العلم بالصفات^(١) في الجملة هو مما يُعلم بالضرورة مجيء الرسول به ، وذكره في الكتاب والسنة أعظم من ذكر الملائكة والمعاد ، مع أن المشركين من العرب لم تكن تنازع فيه كما كانت تنازع في المعاد ، مع أن التوراة مملوءة من ذلك ، ولم ينكره الرسول على اليهود كما أنكر عليهم ما حَرَّفوه وما وصفوا به الربَّ من النقائص ، كقولهم : ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [سورة آل عمران : ١٨١] و﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [سورة المائدة : ٦٤] [ونحو ذلك]^(٢) ، وذلك مما يدل على أن الله^(٣) أظهر في السمع والعقل من المعاد ، فإذا كانت نصوص المعاد لا [يجوز]^(٤) تحريفها فهذا بطريق الأولى ، وهذه الأمور مبسطة في موضع آخر^(٥).

والجواب الثاني : ^(٦) أن يُقال : هذا الدليل قد عُرف ضعفه ، لأنه إذا كان هذا الحادث ليس بدائم ، وهذا ليس بدائم باق ، يجب أن يكون نوع الحوادث ليست بدائمة^(٧) باقية كما أنه إذا كان هذا الحادث ليس بباق ، [وهذا الحادث ليس بباق]^(٨) ، يجب أن يكون نوع الحوادث ليس بباق.

(١) ب : فيقال لهم : وهكذا الإثبات وكذا العلم بالصفات ؛ ا : مثل نسخة (ب) إلا أن فيها .

فقال لهم . . . الخ . وأما المثبت فهو عن (ن) ، (م) .

(٢) ونحو ذلك : زيادة في (أ) ، (ب) . (٣) ن ، م : على أنه .

(٤) يجوز : ساقطة من (ن) ، (م) . (٥) ن ، م : في موضعها .

(٦) بدأ الجواب الأول على دليل الرافضة والمعتزلة ص ١٤٦ .

(٧) أ ، ب : دائمة .

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) (فقط) . وفي (أ) ، (ب) : وهذا ليس بباق .

بل هي باقية دائمة في المستقبل في الكتاب^(١) والسنة وإجماع سلف الأمة وجمهورها^(٢)، كما قال تعالى : ﴿أَكُلْهَا ذَاتِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [سورة الرعد : ٣٥]، والمراد دوام نوعه^(٣)، لا دوام كل فرد فرد.

قال تعالى : ﴿لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ [سورة التوبة : ٢١]، والمقيم هو نوعه. وقال : ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَالُهُ مِنْ نَفَادٍ﴾ [سورة ص : ٥٤]، والمراد أن نوعه لا ينفد، وإن كان كل جزء منه ينفد، أى ينقضى وينصرم^(٤).

وأيضاً، فإن ذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا سبب، وذلك ممتنع في صريح العقل. وهذا الدليل هو أصل الكلام الذى ذمه السلف وعابوه، لأنهم رأوه باطلا لا يقيم حقاً ولا يهدم باطلا، [وقد تقدم الكلام على هذا في مسألة الحدوث]^(٥).

وثمام كشف^(٦) ذلك أن نقول فى :

الوجه الخامس^(٧) : إن الناس عليهم أن يؤمنوا بالله ورسوله، فيصدقوه فيما أخبر، ويطيعوه فيما أمر، فهذا أصل السعادة وجماعها.

(١) ن، م، أ: بالكتاب.

(٢) ن، م: وإجماع الأئمة.

(٣) ن، م: دوام وقوعه.

(٤) أ، ب: وينصرم.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٦) كشف: ساقطة من (أ)، (ب).

(٧) الوجه الخامس: كذا فى (ب)، (أ)، (ن)، (م) ويبدو أن ابن تيمية يصل كلامه هنا بأول

كلامه فى الوجه الخامس من الوجوه التى رد بها على القسم السابق من كلام ابن المطهر

(ص ٩٧-٩٩) وأول الوجه الخامس فى ص ١٠٢ من هذا الجزء.

والقرآن كله يقرر هذا الأصل . قال تعالى : ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ آيَاتِنَا وَأُوحِيَ إِلَيْهِمْ هُدًى وَأُولَئِكَ يُصْلِحُونَ﴾ [سورة البقرة : ١-٥] ، فقد وصف سبحانه بالهدى والفلاح المؤمنين الموصوفين في هذه الآيات .

وقال تعالى لما أهبط آدم من الجنة : ﴿فَأَمَّا يَاقِينُ﴾ [سورة طه : ١٢٣-١٢٦] ، فقد أخبر أن من اتبع الهدى الذي أتانا منه ، وهو ما جاءت به الرسل ، فلا يضل ولا يشقى ، ومن أعرض عن ذكره ، وهو الذكر الذي أنزله ، وهو كتبه التي بعث بها رسله^(١) ، بدليل أنه قال بعد ذلك : ﴿كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ .

والذكر مصدر يُضاف تارة^(٢) إلى الفاعل وتارة إلى المفعول ، كما يقال : دق الثوب ، ودق القصار^(٣) ، ويقال^(٤) : أكل زيد ، وأكل الطعام .

(١) ن : التي بعثت به الرسل ؛ م : الذي بعث بها الرسل .

(٢) أ ، ب : تارة يضاف .

(٣) قصر الثوب وقصره (بتضعيف الصاد) قصارة وقصرا حوره ودقه بالقصرة ، وهي قطعة من

الخشب ، وفاعل ذلك القصار (انظر : اللسان) .

(٤) ن : نقول ؛ م : ونقول .

ويقال : ذَكَرُ الله ، أى ذَكَرُ العبد لله^(١) . ويُقال : ذَكَرُ الله ، أى ذَكَرُ الله الذى ذكره هو مثل ذَكَرِه عبده^(٢) ، ومثل القرآن الذى هو^(٣) ذكره .

وقد يضاف الذكر إضافة الأسماء المحضة ، فقوله : ﴿ ذَكَرِي ﴾ إن أضيف إضافة المصادر ، كان^(٤) المعنى : الذكر الذى ذكرته ، وهو كلامه الذى أنزله ، وإن أضيف إضافة الأسماء المحضة ، فذكره هو ما اختص به من الذكر ، والقرآن مما^(٥) اختص به من الذكر .

قال تعالى : ﴿ وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ [سورة الأنبياء : ٥٠] ، وقال : ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢] ، وقال : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾ [سورة يس : ٦٩] ، وقال : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [سورة النحل : ٤٤] ، وقال فيما يذكره من^(٦) ضمان الهدى والفلاح لمن اتبع الكتاب والرسول : ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧] ، وقال : ﴿ أَلَمْ يَكُنْ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ [سورة إبراهيم : ١] ، ونظائره فى القرآن كثيرة .

وإذا كان كذلك ، فالله سبحانه بعث الرسل بما يقتضى الكمال من

الإتيات المفصل
لصفات الكمال
والنقى المجمل
لصفات النقص

(١) أ ، ب : ذكر العبد الله ؛ ن : أى ذكر الله أى ذكر العبد لله .

(٢) ن : ويقول ذكر الله أى ذكر الله هو ذكره مثل ذكر عبده ؛ م : ويقول : ذكر الله أى ذكر الله الذى هو ذكره وهو مثل ذكره عبده .

(٣) هو : ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) ن ، م : المصدر فكان .

(٦) أ ، ب : فى .

(٥) ن ، م : ما .

إثبات أسمائه وصفاته على وجه التفصيل، والنفي على طريق الإجمال للنقص والتمثيل. فالرب تعالى^(١) موصوف بصفات الكمال [التي لا غاية فوقها، منزّه عن النقص بكل وجه ممتنع، وأن يكون له مثيل في شيء من صفات الكمال]^(٢)، فأما صفات النقص فهو منزّه عنها مطلقاً وأما صفات الكمال فلا يماثلها - بل ولا يقاربه -^(٣) فيها شيء من الأشياء.

١٨٧/١

والتنزيه يجمعه نوعان: نفي النقص، ونفي / مماثلة غيره له في صفات الكمال، كما دل على ذلك سورة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وغيرها [من القرآن]^(٤)، مع دلالة العقل على ذلك، وإرشاد القرآن إلى ما يدل على ذلك من العقل.

بل قد أخبر الله أن في الآخرة من أنواع النعيم ما له شبه^(٥) في الدنيا، كأنواع المطاعم والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك، وقد قال ابن عباس: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء^(٦)، فحقائق تلك

(١) ن، م: والرب سبحانه.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٣) ن، م: فلا تماثلها بل ولا تقارنه.

(٤) من القرآن: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: ما ليس له شبه، وهو خطأ.

(٦) أورد الطبري هذا الأثر في تفسيره لقول الله تعالى: (وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا) [سورة البقرة: ٢٥]

وقد ذكره بإسنادين (ط. المعارف) ٣٩١/١-٣٩٢.

«حدثني أبو كريب، قال: حدثنا الأشجعي - ح - وحدثنا محمد بن بشار، قال حدثنا مؤمل، قالاً جميعاً: حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس. قال أبو كريب في حديثه عن الأشجعي: لا يشبه شيء مما في الجنة ما في الدنيا إلا الأسماء. وقال ابن بشار في حديثه عن المؤمل، قال: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء. وأما الإسناد الثاني فهو: حدثنا عباس بن محمد، قال: حدثنا محمد بن عُبَيْد، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس قال: ليس في الدنيا من الجنة شيء إلا الأسماء.

أعظم من حقائق هذه بما^(١) لا يُعرف قدره، وكلاهما مخلوق، والنعيم [الذى]^(٢) لا يُعرف جنسه قد أجمله الله [سبحانه وتعالى]^(٣) بقوله : ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [سورة السجدة : ١٧] .

وفى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم [أنه]^(٤) قال : «يقول الله تعالى : أعددت^(٥) لعبادى الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»^(٦)

فإذا كان هذان المخلوقان متفقين فى الاسم مع أن بينهما فى الحقيقة

ونقل ذلك ابن كثير فى تفسيره لهذه الآية وقال : «رواه ابن جرير، من رواية الثورى، وابن أبى حاتم من حديث أبى معاوية كلاهما عن الأعمش به». وقال السيوطى فى «الدر المشور» فى تفسيره لتلك الآية «وأخرج مسدد وهناد فى الزهد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى فى البعث عن ابن عباس قال : «ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء» .

(١) ن : مما ؛ م : لما .

(٢) الذى : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) سبحانه وتعالى : زيادة فى (أ) ، (ب) .

(٤) أنه : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) ن ، م : يقول الله إني أعددت .

(٦) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى : البخارى ١١٨/٤ (كتاب بدء الخلق، باب ما

جاء فى صفة الجنة وأنها مخلوقة)، ١١٦/٦ (كتاب تفسير القرآن، باب تفسير سورة تنزيل

السجدة)، ١٤٤/٩ (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى : (يريدون أن يبدلوا كلام الله)؛

مسلم ٢١٧٤/٤ (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، أول الكتاب من ثلاثة طرق)؛ سنن

الترمذى ٢٦/٥ (كتاب التفسير، باب تفسير سورة السجدة)؛ سنن ابن ماجه ١٤٤٧/٢

(كتاب الزهد، باب صفة الجنة)؛ سنن الدارمى ٣٣٥/٢ (كتاب الرقائق، باب ما أعد

الله لعباده الصالحين)؛ المسند (ط . المعارف) ٤٦/١٧ ، ١٠٤/١٩

تبايناً لا يعرف في الدنيا قدره^(١)، فمن المعلوم أن ما يتصف به الربُّ من صفات الكمال مبين لصفات خلقه أعظم من مباينة مخلوق لمخلوق، ولهذا قال أعلم^(٢) الخلق بالله في [الحديث] الصحيح^(٣) : «لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»^(٤).

وقال في الدعاء [المأثور]^(٥) الذي رواه أحمد وابن حبان في صحيحه، عن ابن مسعود رضى الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال : «ما أصاب عبداً همٌّ قط ولا حزن فقال : اللهم إني عبدك [ابن عبدك]^(٦) وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عدلٌ فيَّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته^(٧) أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب

(١) ن، م : مع أن بينهما تفاوت في الحقيقة تبايناً لا يعرف قدره في الدنيا.

(٢) ن، م : أعظم. (٣) ن : في الصحيح ؛ م : في الصحيح.

(٤) الحديث عن عائشة رضى الله عنها في : مسلم ٣٥٢/١ (كتاب الصلاة، باب ما يقال

في الركوع والسجود)، وأوله : فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفرائض فالتصمت فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول :

«اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصى

ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك». والحديث في : سنن أبي داود ٣٢٢/١ (كتاب

الصلاة، باب في الدعاء في الركوع والسجود) ؛ سنن الترمذى ١٨٧/٥ (كتاب الدعوات

باب حدثنا الأنصاري أخبرنا معن . .) ؛ سنن ابن ماجه ١٢٦٢/٢-١٢٦٣ (كتاب الدعاء،

باب ما تعوذ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم) ؛ المسند (ط. الحلبي) ٥٨/٦، ٢٠١.

(٥) المأثور : ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ابن عبدك : ساقطة من (ن) فقط.

(٧) ا، ب : وأنزلته في كتابك وعلمته.

عندك، أن تجعل القرآن^(١) ربيع قلبي، ونور صدري^(٢)، وجلاء حزني،
وذهاب همي وغمي؛ إلا أذهب الله همّه وغمّه، وأبدله مكان حزنه
فرحاً^(٣)». قالوا: يا رسول الله، أفلا نتعلمهن؟ قال: «بلى، ينبغي لكل
من سمعن أن يتعلمهن»^(٤). فبين^(٥) أن الله أسماء استأثر بها في علم
الغيب عنده لا يعلمها ملك ولا نبي.

وأسماءه تتضمن صفاته، ليست أسماء أعلام محضة، كاسمه:
العليم، والقدير، والرحيم، والكريم، والمجيد، والسميع، والبصير،
وسائر أسمائه الحسنى سبحانه وتعالى.

وهو سبحانه مستحق للكمال المطلق، لأنه واجب الوجود بنفسه،
يمنتع العدم عليه، ويمتنع^(٦) أن يكون مفتقراً إلى غيره بوجه من الوجوه،
إذ لو افتقر إلى غيره بوجه من الوجوه كان محتاجاً إلى الغير، والحاجة
إما إلى^(٧) حصول كمال له، وإما إلى دفع ما ينقص كماله، ومن احتاج

(١) أ، م، ب: القرآن العظيم.

(٢) م: بصرى.

(٣) أ، ب: مكانه فرحاً.

(٤) الحديث عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه فى المسند (ط. المعارف) ٢٦٦/٥-٢٦٨

(رقم ٣٧١٢)، ١٥٣/٦-١٥٤ (رقم ٤٣١٨) وصححه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله وتكلم

عليه طويلاً ٢٦٦/٥-٢٦٨. وقال المنذرى (الترغيب والترهيب ٢٧٦/٣): «رواه أحمد

والبزار وأبو يعلى وابن حبان فى صحيحه والحاكم». والحديث فى المستدرک للحاكم

١/٥٠٩-٥١٠. وانظر تعليقه وتعليق الذهبى...

(٥) فبين: معطوفة على قوله: ولهذا قال أعلم الخلق... وقال فى الدعاء المأثور. وفى (ن)،

(م): فتبين.

(٦) ن (فقط): ويمكن، وهو خطأ. (٧) ن، م: والحاجة سواء كانت إما إلى...

فى شىء من كماله إلى غيره لم يكن كماله موجوداً بنفسه، بل بذلك الغير، وهو بدون ذلك الكمال ناقص، والناقص لا يكون واجباً بنفسه، بل ممكناً مفتقراً إلى غيره؛ لأنه لو كان واجباً بنفسه مع كونه ناقصاً مفتقراً إلى كمال من غيره، لكان الذى يعطيه الكمال : إن كان ممكناً فهو مفتقر إلى واجب آخر، والقول فى هذا كالقول فى الأول؛ وإن كان واجباً ناقصاً فالقول فيه كالقول فى الأول؛ وإن كان واجباً كاملاً فهذا هو الواجب بنفسه، وذاك الذى قُدِّرَ واجباً ناقصاً فهو مفتقر إلى هذا فى كماله، وذاك^(١) غنى عنه، فهذا هو ربُّ ذاك، وذاك عبده، ويمتنع مع كونه مربوباً معبداً أن يكون واجباً، ففرض كونه واجباً ناقصاً محال.

وأيضاً، فيمتنع أن يكون نفس ما هو واجب بنفسه فيه نقص يفتقر فى زواله إلى غيره، لأن ذلك النقص حينئذ يكون ممكن الوجود وإلا لما قبله، وممكن العدم وإلا لكان لازماً له لا يقبل الزوال. والتقدير أنه ممكن^(٢) زواله بحصول الكمال الممكن الوجود، فإن ما هو ممتنع لا يكون كاملاً، وما هو ممكن : فإما أن يكون للواجب أو من الواجب، ويمتنع أن يكون المخلوق أكمل من الخالق، فالخالق^(٣) الواجب بنفسه أحق بالكمال الممكن الوجود الذى لا نقص فيه، فلا تكون ذاته مستلزمة لذلك الكمال، فيكون ذلك الكمال - إذا وجد - / مفتقراً إليه وإلى ذلك الغير الآخر، يحصل بهما جميعاً، وكل منهما واجب بنفسه فلا يكون

(١) ن، م: وهذا.

(٢) ن: يمكن.

(٣) أ، ب: والخالق.

ذلك الأثر لا من هذا ولا من هذا، بل هو شيء^(١) منفصل عنهما.
وتحقيق ذلك أن كمال الشيء هو من نفس الشيء وداخل فيه،
فالواجب بنفسه لا يكون واجباً إن لم يكن ما هو داخل^(٢) في نفسه واجب
الوجود لا يفتقر فيه إلى سبب منفصل عنه، فمتى افتقر فيما هو داخل فيه
إلى سبب منفصل عنه لم تكن نفسه واجبة بنفسه، وما لا يكون داخلاً في
نفسه لا يكون من كماله أيضاً، بل يكون شيئاً مбайنا له، وإنما يكون ذلك
شيئين أحدهما واجب بنفسه والآخر شيء قرن به وضم إليه.
وأيضاً، فنفس واجب الوجود هو أكمل الموجودات، إذ الواجب أكمل
من الممكن بالضرورة، فكل كمال ممكن له : إن كان لازماً له امتنع أن
يكون كماله مستفاداً من غيره، أو أن^(٣) يحتاج فيه إلى غيره.
وإن لم يكن لازماً له : فإن لم يكن قابلاً له مع قبول غيره من
الممكنات له، كان الممكن أكمل من الواجب، وما لا يقبله [لا]^(٤)
واجب ولا ممكن ليس كمالاً؛ وإن كان قابلاً له ولم تكن ذاته مستلزمة^(٥)
له، كان غيره معطياً له إياه، والمعطى للكمال هو أحق بالكمال، فيكون
ذلك المعطى أكمل منه، وواجب الوجود لا يكون غيره أكمل منه.
وإذا قيل : ذلك الغير واجب أيضاً.

(١) ن، م : بل هو من شيء، والصواب من (ب)، (أ).

(٢) ب : إن لم يكن هو داخلاً : أ : إن لم يكن هو داخل. وأحسب أن الصواب هو الذي أثبتته

عن (ن)، (م).

(٣) ب : وأن.

(٤) لا : زيادة في (أ)، (ب).

(٥) ن، م : لازمة.

فإن لم يكن كاملاً بنفسه كان كل منهما معطياً للآخر الكمال . وهذا ممتنع ، [لأنه]^(١) يستلزم كون كل من الشيئين مؤثراً في الآخر أثراً لا يحصل إلا بعد تأثير الآخر ، فإن هذا لا يفيد ذلك الكمال للآخر حتى يكون كاملاً ، ولا يكون كاملاً حتى يفيد الآخر الكمال ، وهذا ممتنع ، كما يمتنع أن لا يوجد هذا حتى يوجد^(٢) ذاك ، ولا يوجد ذاك حتى يوجد هذا .

وإن كان ذلك الغير واجباً كاملاً بنفسه مكماً لغيره^(٣) ، والآخر واجب ناقص يحتاج في كماله إلى ذلك الكامل المكمل ، كان جزء منه مفتقراً إلى ذاك ؛ وما افتقر جزء منه إلى غيره لم تكن جملة واجبة بنفسها .

وإيضاح ذلك : أن الواجب بنفسه : إما أن يكون شيئاً واحداً لا جزء له ، أو يكون أجزاء . فإن كان شيئاً واحداً لا جزء له ، امتنع أن يكون له بعض ، فضلاً عن أن يُقال : بعضه يفتقر إلى الغير وبعضه لا يفتقر إلى الغير ، وامتنع أن يكون شيئين : أحدهما نفسه ، والآخر كماله .

وإن قيل : هو جزءان أو أجزاء ، كان الواجب هو مجموع تلك الأجزاء ، فلا يكون واجباً بنفسه حتى يكون المجموع واجباً بنفسه ، فمتى كان البعض مفتقراً إلى سبب منفصل عن المجموع لم يكن واجباً بنفسه^(*) .

(١) لأنه : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) ن ، م : يوجد .

(٣) ن ، م : بكمال لغيره .

(*) : ما بين النجمتين ساقط من (م) .

وهذا المقام برهان بَيِّن لمن تأمله . وبيانه أن الناس متنازعون في إثبات الصفات لله : فأهل السنة يثبتون الصفات لله ، وكثير من الفلاسفة والشيعة يوافقهم على ذلك . وأما الجهمية وغيرهم - كالمعتزلة^(١) ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة كابن سينا ونحوه - فإنهم ينفون الصفات عن الله تعالى ، ويقولون^(٢) : إن إثباتها تجسيم وتشبيه وتركيب^(٣) .

عمدة الفلاسفة
على نفس
الصفات هي
حجة التركيب

وعمدة ابن سينا [وأمثاله]^(٤) على نفيها هي^(٥) حجة التركيب ، وهو أنه لو كان له صفة لكان مركباً ، والمركب مفتقر إلى جزئيه ، وجزءاه^(٦) غيره ، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً بنفسه .

وقد تكلم الناس على إبطال هذه الحجة من وجوه كثيرة بسبب أن لفظ : «التركيب» و«الجزء» و«الافتقار» و«الغير» ألفاظ مجملة .

لفظ المركب

فيراد بالمركب ما رُكِّبَ غيره ، وما كان متفرقاً فاجتمع ، وما يقبل التفريق . والله سبحانه منزّه عن هذا بالاتفاق ، وأما الذات الموصوفة بصفات لازمة لها ، فإذا سَمِيَ المسمّى هذا تركيباً ، كان هذا اصطلاحاً له ليس هو المفهوم من لفظ المركب .

والبحث إذا كان في المعاني العقلية لم يلتفت / فيه إلى اللفظ .

١٨٩ / ١

(١) ن ، م : من المعتزلة .

(٢) ن ، م : فهم ينفون الصفات لله ويقولون . .

(٣) ن : تشبيه وتجسيم وتركيب ؛ م : سنة وتركيب .

(٤) وأمثاله : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) ن ، م : هو .

(٦) ن : وجزؤه .

فيقال : هب أنكم سميتم هذا تركيباً^(١) فلا دليل لكم على نفيه . ومن هذا الوجه ناظرهم أبو حامد الغزالي في «التهافت» .

وكذلك لفظ «الجزء» يُراد به بعض الشيء الذي رُكِّب منه ، كأجزاء المركبات من الأطعمة والنباتات والأبنية^(٢) ، وبعضه الذي يمكن [فصله]^(٣) عنه كأعضاء الإنسان ، ويراد به صفته اللازمة له كالحيوانية للحيوان والإنسانية للإنسان والناطقية للناطق ، ويراد به بعضه الذي لا يمكن تفريقه كجزء الجسم الذي لا يمكن مفارقتها له : إما الجوهر الفرد ، وإما المادة والصورة عند من يقول بثبوت ذلك [ويقول : إنه]^(٤) لا يوجد إلا بوجود الجسم ، وإما غير ذلك عند من لا يقول بذلك .

فإن الناس متنازعون في الجسم : هل هو مركب من المادة والصورة ، أو من الجواهر المنفردة ، أو لا من هذا [ولا من هذا]^(٥) ؟ على ثلاثة أقوال . وأكثر العقلاء على القول الثالث كالهشامية والنجارية والضرارية والكُلابية [والأشعرية]^(٦) وكثير من الكرامية ، وكثير من أهل الفقه والحديث والتصوف والمتفلسفة وغيرهم .

والمقصود هنا أن لفظ «الجزء»^(٧) له عدة معان بحسب

(١) ن ، م : مركباً .

(٢) ن ، م : من الأطعمة والأبنية والثياب .

(٣) فصله : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) ويقول إنه : ساقطة من (ن) .

(٥) ولا من هذا : ساقطة من (ن) .

(٦) والأشعرية : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٧) ن ، م : الحركة ، وهو تحريف من الناسخ .

الاصطلاحات. وكذلك لفظ «الغير» يُراد به ما باين^(١) الشيء، فصفة الموصوف وجزؤه ليس غيراً له بهذا الاصطلاح، وهذا هو الغالب على الكلّابية والأشعرية، وكثير من أهل الحديث والتصوف والفقهاء أتباع الأئمة الأربعة، وكثير من الشيعة.

وقد يقولون : الغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر^(٢) / بزمان أو مكان أو وجود، وقد يراد بلفظ «الغير»^(٣) ما لم يكن هو الآخر، وهذا هو الغالب على اصطلاح المعتزلة والكرامية ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة.

وكذلك لفظ «الافتقار» يراد به [التلازم]^(٤)، ويراد به افتقار المعلول إلى علته الفاعلة، ويراد به افتقاره إلى محله وعلته القابلة^(٥).

وهذا اصطلاح المتفلسفة الذين يقسمون لفظ العلة إلى : «فاعلية وغائية ومادية وصورية، ويقولون : المادة - وهي القابل - والصورة هما علتنا الماهية^(٦)، والفاعل والغاية هما علتنا وجود الحقيقة. وأما سائر النظائر فلا يسمون المحل الذي هو القابل علة.

فهذه الحجة التي احتج بها هؤلاء الفلاسفة ومن وافقهم على نفى الصفات مؤلفة من ألفاظ مجملة.

فإذا قالوا : «لو كان موصوفاً بالعلم والقدرة ونحو ذلك من الصفات

(١) ن، م : ما يباين.

(٢) ن، م : للآخر.

(٣) ن، م : الغيرين.

(٤) التلازم : ساقطة من (ن).

(٥) ن، م : المقابلة.

(*) : الكلام المقابل لهذه العبارات في نسختي (ن)، (م) ناقص ومضطرب.

لكان مركباً، والمركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره^(١)، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً بنفسه».

قيل لهم : قولكم : «لكان مركباً».

إن أردتم به : لكان غيره قد ركبّه، أولكان مجتمعاً بعد افتراقه، أولكان قابلاً للتفريق، فاللازم^(٢) باطل، فإن الكلام هو في^(٣) الصفات اللازمة للموصوف التي يمتنع وجوده بدونها. فإن الرب [سبحانه]^(٤) يمتنع أن يكون موجوداً وهو ليس بحى ولا عالم ولا قادر، وحياته وعلمه وقدرته صفات لازمة لذاته.

وإن أردتم بالمركب الموصوف^(٥) أو ما يشبه ذلك.

قيل لكم^(٦) : ولم^(٧) قلت : إن ذلك ممتنع ؟

قوله : «والمركب مفتقر إلى غيره».

قيل : أما المركب بالتفسير الأول فهو مفتقر إلى ما يباينه، وهذا ممتنع على الله. وأما الموصوف بصفات الكمال اللازمة لذاته الذي سميتوه أنتم مركباً، فليس في اتصافه هنا بها ما يوجب كونه مفتقراً إلى مباين له. فإن قلت : هي غيره، وهو لا يوجد إلا بها، وهذا افتقار إليها.

(١) ن، م : إلى جزئه وغيره.

(٢) ن : فاللازم.

(٣) ن، م : من.

(٤) سبحانه : زيادة في (أ)، (ب).

(٥) ن، م : للموصوف، وهو تحريف.

(٦) ن : لهم.

(٧) أ، ب : ولو.

قيل لكم^(١) : إن أردتم بقولكم : «هى غيره» أنها مباينة له، فذلك باطل^(٢). وإن أردتم أنها ليست إياه، قيل لكم^(٣) : وإذا لم تكن الصفة هى الموصوف فأى محذور فى هذا ؟
فإذا قلت : هو مفتقر إليها.

قيل : أتريدون بالافتقار أنه مفتقر إلى فاعل يفعله، أو محل يقبله ؟
أم تريدون أنه مستلزم لها فلا يكون / موجوداً إلا وهو متصف بها ؟
^(٤) فإن أردتم الأول، كان هذا باطلاً، وإن أردتم الثانى، قيل : وأى محذور فى هذا ؟

وإن قلت : هى مفتقرة إليه.
قيل : أتريدون أنها مفتقرة إلى فاعل يبدعها، أو^(٥) إلى محل تكون موصوفة به ؟
أما الثانى فأى محذور فيه ؟ وأما الأول فهو باطل^(٦)، إذ الصفة اللازمة للموصوف لا يكون فاعلاً لها.

وإن قلت : هو موجب لها، أو علة لها، أو مقتضى لها، فالصفة إن كانت واجبة، فالواجب لا يكون معلولاً، ويلزم تعدد الواجب وهو الصفة والموصوف ؛ وإن كانت ممكنة بنفسها، فالممكن بنفسه لا يوجد

(١) ن : لهم.

(٢) ن، م : ... له فباطل.

(٣) لكم : ساقطة من (أ)، (ب).

(٤-٤) : ساقط من (ب) فقط.

(٥) ن، م : أم.

(٦) أ، ب : وأما الأول فباطل.

إلا بموجب، فتكون الذات هي الموجبة، والشئ الواحد لا يكون فاعلاً وقابلاً.

قيل لكم : لفظ الواجب بنفسه والممكن بنفسه قد صار فيه اشتراك في خطابكم، فقد يراد بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا علة فاعلة، ويراد بالواجب بنفسه^(١) ما لا مبدع له ولا محل، ويراد بالواجب بنفسه ما لا يكون له^(٢) صفة لازمة ولا [يكون] موصوفاً ملزوماً^(٣).

فإن أردتم بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا علة فاعلة فالصفة واجبة بنفسها، وإن أردتم ما لا محل له يقوم به فالصفة ليست واجبة بنفسها بل الموصوف هو الواجب بنفسه، وإن أردتم بالواجب ما ليس بملزوم لصفة ولا لازم فهذا لا حقيقة له، بل هذا لا يوجد إلا في الأذهان لا في الأعيان، وأنتم قدّرتُم شيئاً في أذهانكم ووصفتُموه بصفات يمتنع معها^(٤) وجوده، فجعلتم ما هو واجب الوجود بنفسه ممتنع الوجود، وهذه الأمور قد بسطت في غير هذا الموضع.

والغرض هنا^(٥) التنبيه على هذا، إذ المقصود في هذا المقام يحصل على التقديرين، فنقول : واجب الوجود بنفسه سواء قيل بثبوت الصفات له وسُمّي ذلك تركيباً أولم يُسمّ، أو قيل بنفى الصفات عنه، يمتنع أن

(١) ن، م : بالموجب بنفسه

(٢) له : ساقطة من (أ)، (ب).

(٣) في النسخ الأربع : ولا موصوفاً ملزوماً، وإثبات كلمة (يكون) يقيم العبارة لغة ومعنى.

(٤) ن : بها.

(٥) أ، ب : والمقصود والغرض هنا... الخ.

يكون مفتقراً إلى شيء مباين له . وذلك أنه إذا ^(١) قُدِّرَ أنه ليس فيه معان متعددة بوجه من الوجوه - كما يظنه من يظنه من نفاة الصفات - فهذا يمتنع أن يكون له كمال مغاير له ، وأن يكون شيئين ، وحينئذ فلو كان فيه ما هو مفتقر إلى غيره للزم تعدد المعانى فيه ، وهذا ممتنع على التقديرين ^(٢) .

وإن قيل : إن فيه معانٍ متعددة ؛ فواجب الوجود هو مجموع تلك الأمور المتلازمة ، إذ يمتنع وجود شيء منها دون شيء ، وحينئذ فلو افتقر شيء من ذلك المجموع إلى أمر منفصل لم يكن واجب الوجود ، فهو سبحانه مستلزم لحياته وعلمه وقدرته وسائر صفات كماله ، وهذا هو الموجود الواجب بنفسه ، وهذه الصفات لازمة لذاته وذاته مستلزمة لها ، وهى داخلة فى مسمى اسم نفسه ، وفى سائر أسمائه تعالى ، فإذا كان واجباً بنفسه وهى داخلة فى مسمى اسم نفسه ^(٣) لم يكن موجوداً إلا بها ، فلا يكون مفتقراً فيها إلى شيء مباين له أصلاً .

ولو قيل : إنه يفتقر فى كونه حياً أو عالماً أو قادراً إلى غيره ، فذلك الغير : إن كان ممكناً كان مفتقراً إليه ، وكان هو سبحانه ربه ، فيمتنع أن يكون ذلك مؤثراً فيه لأنه يلزم أن يكون هذا مؤثراً فى هذا ، وهذا مؤثراً فى هذا ، وتأثير كل منهما فى الآخر لا يكون إلا بعد حصول أثره فيه ، لأن التأثير لا يحصل إلا مع كونه حياً عالماً قادراً ، فلا يكون هذا حياً عالماً قادراً

(١) ن ، م : إن .

(٢) ١ : وذلك ممتنع مفتقر على التقدير ؛ ب : وذلك ممتنع على التقديرين ، وكلمة «مفتقر»

لا تتفق مع سياق الجملة .

(٣) ن ، م : فى مسمى اسمه .

حتى يجعله الآخر كذلك، "ولا يكون هذا حياً عالماً قادراً حتى يجعله الآخر كذلك"، فلا يكون أحدهما عالماً قادراً/ إلا بعد أن يجعل الذى جعله حياً عالماً قادراً [حياً عالماً قادراً]^(١)، ولا يكون حياً عالماً قادراً [إلا بعد كونه حياً عالماً قادراً]^(٢) بدرجتين.

ص ٦٣

وهذا كله مما يُعلم امتناعه بصريح العقل، وهو من المعارف الضرورية التى لا يَنَازَع فيها العقلاء، وهذا من الدُّور القبلى : دور العلل ودور الفاعلين ودور المؤثرين، / وهو ممتنع باتفاق العقلاء، بخلاف دور المتلازمين، وهو أنه لا يكون هذا إلا مع هذا^(٣) ولا يكون هذا إلا مع هذا^(٤)، فهذا جائز سواء كانا لا فاعل لهما كصفات [الله]^(٥)، أو كانا مفعولين والمؤثر التام فيهما غيرهما.

١٩١/١

وهذا جائز^(٦)، فإن الله يخلق الشئيين معا اللذين لا يكون أحدهما إلا مع الآخر : كالأبوة والبنوة، فإن الله إذا خلق الولد فنفس خلقه للولد جعل هذا أباً وهذا ابناً، وإحدى الصفتين لم تسبق الأخرى ولا تفارقها، بخلاف ما إذا كان أحد الأمرين هو من تمام المؤثر فى الآخر فإن هذا ممتنع، فإن الأثر لا يحصل إلا بالمؤثر التام، فلو كان تمام هذا المؤثر من

(١-١) : ساقط من (أ)، (ب).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٤-٤) : ساقط من (أ)، (ب).

(٥) لفظ الجلالة غير موجود فى (ن).

(٦) وهذا جائز : ساقطة من (ن).

تمام ذاك^(١)، وتمام ذاك المؤثر من تمام هذا^(٢)، كان كل من التمامين^(٣) متوقفاً على تمام مؤثره، وتمام مؤثره موقوفاً عليه نفسه، فإن الأثر لا يوجد إلا بعد تمام مؤثره، فلا^(٤) يكون كل من الأثرين من تمام نفسه التي تم تأثيرها به، فإن لا يكون من تمام المؤثر في تمامه بطريق الأولى، فإن الشيء إذا امتنع أن يكون علة أو فاعلاً أو مؤثراً^(٥) في نفسه، أو في تمام كونه علة ومؤثراً^(٦) وفاعلاً له، أو لشيء من تمامات تأثيره، فلأن يمتنع كونه فاعلاً لفاعل نفسه، أو مؤثراً في المؤثر في نفسه وفي تمامات تأثير ذلك، أولى وأحرى.

فتبين أنه يمتنع كون شيئين كل منهما معطياً للآخر^(٧) شيئاً من صفات الكمال أو شيئاً مما به يصير معاوناً له على الفعل^(٨)، سواء أعطاه كمال علم أو قدرة أو حياة أو غير ذلك، فإن هذا كله يستلزم الدور في تمام الفاعلين وتمام المؤثرين، وهذا ممتنع.

وبهذا يُعلم أنه يمتنع أن يكون للعالم صانعان متعاونان لا يفعل أحدهما إلا بمعاونة الآخر، ويمتنع أيضاً أن يكونا مستقلين، لأن

(١) ن، م : من ذاك.

(٢) ن، م : من هذا.

(٣) ن : التمامين؛ م : المتماثلين، وهو تحريف.

(٤) ا، ب : ولا.

(٥) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٥) ا، ب : يعطى الآخر.

(٦) ا، ب : مما يصير به معاوناً على الفعل.

استقلال أحدهما يناقض استقلال الآخر، وسيأتي بسط هذا^(١).
والمقصود هنا أنه يمتنع أن يكون أحدهما يعطى الآخر كماله، ويمتنع
أن يكون الواجب بنفسه مفتقراً في كماله إلى غيره، فيمتنع أن يكون
مفتقراً إلى غيره بوجه من الوجوه، فإن الافتقار : إما في تحصيل الكمال،
وإما في منع سلبه الكمال، فإنه إذا كان كاملاً بنفسه ولا يقدر غيره^(٢) أن
يسلبه كماله، لم يكن محتاجاً بوجه من الوجوه، فإن ما ليس كمالاً له
فوجوده ليس مما يمكن أن يُقال إنه يحتاج [إليه]^(٣)، إذ حاجة الشيء إلى
ما ليس من كماله ممتنعة، وقد تبين أنه لا يحتاج إلى غيره في حصول
كمال، وكذلك^(٤) لا يحتاج في منع سلب الكمال كإدخال نقص عليه،
وذلك لأن ذاته^(٥) إن كانت مستلزمة لذلك الكمال امتنع وجود الملزوم
بدون اللازم، فيمتنع أن يسلب ذلك الكمال مع كونه واجب الوجود
بنفسه، وكون لوازمه يمتنع عدمها.

فإن قيل : إن ذاته لا تستلزم كماله^(٦)، كان مفتقراً في حصول ذلك
الكمال إلى غيره، وقد تبين أن ذلك ممتنع.

فتبين أنه يمتنع احتياجه إلى غيره في تحصيل شيء أو دفع شيء،
وهذا هو المقصود، فإن الحاجة لا تكون إلا لحصول شيء أو دفع

(١) يتكلم ابن تيمية عن هذا الموضوع بالتفصيل فيما بعد ٥٩/٢ - ٧٤ بولاق.

(٢) ن، م : أحد.

(٣) إليه : ساقطه من (ن) فقط.

(٤) ن، م : ولذلك.

(٥) ن : وذلك لا ذاته، وهو تحريف.

(٦) ن (فقط) : إن كماله تستلزم كماله، وهو تحريف.

شيء : إما حاصل يراد إزالته ، أو ما لم يحصل بعد فيطلب منعه . ومن كان لا يحتاج^(١) إلى غيره في جلب شيء ولا في دفع شيء امتنعت حاجته مطلقاً ، فتبين أنه غني عن غيره مطلقاً .

وأيضاً ، فلو قُدر أنه محتاج إلى الغير ، لم يخل : إما أن يقال إنه يحتاج إليه في شيء^(٢) من لوازم وجوده ، أو شيء من العوارض له .

أما الأول فيمتنع ، فإنه لو افتقر إلى غيره في شيء من لوازمه لم يكن موجوداً إلا بذلك الغير ، لأن وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع ، فإذا كان لا يوجد إلا بلازمه ، ولازمه لا يوجد إلا بذلك الغير ، لم يكن هو موجوداً [إلا بذلك الغير ، فلا يكون موجوداً بنفسه ، بل يكون : إن وجد ذلك الغير وجد ، وإن لم يوجد لم يوجد ، ثم ذلك الغير : إن لم يكن موجوداً]^(٣) بنفسه واجبا بنفسه افتقر إلى فاعل مبدع ، فإن كان هو الأول لزم الدَّور في العلل : وإن كان غيره لزم التسلسل في العلل ، / وكلاهما ممتنع باتفاق العقلاء كما قد بسط في موضع آخر .

١٩٢/١

وإن كان ذلك الغير واجبا بنفسه موجودا بنفسه^(٤) والأول كذلك^(٥) ، كان كل منها لا يوجد إلا بوجود الآخر ، وكون كل من الشئيين لا يوجد إلا مع الآخر جائز إذا كان لهما سبب غيرهما ، كالمتمضايقيْن مثل الأبوة والبنوة ،

(١) ن ، م : منعه وكل من لا يحتاج .

(٢) ن (فقط) : يحتاج إلى شيء .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط .

(٤) ا ، ب : الغير موجوداً بنفسه واجباً بنفسه .

(٥) كذلك : ساقطة من (ا) ، (ب) .

فلو كان لهما سبب غيرهما، كانا ممكنين يفتقران^(١) إلى واجب بنفسه،
والقول فيه كالقول فيهما.

وإذا كانا واجبين بأنفسهما، امتنع أن يكون وجود كل منهما أو وجود
شيء من لوازمه بالآخر، لأن كلا منهما يكون علة أو جزء علة في الآخر،
فإن كلا منهما لا يتم إلا بالآخر، وكل منهما لا يمكن أن يكون علة
ولا جزء علة إلا إذا كان موجوداً، وإلا فما لم يوجد لا يكون مؤثراً في غيره
ولا فاعلاً لغيره، فلا^(٢) يكون هذا مؤثراً في ذاك حتى يوجد هذا،
*ولا يكون ذاك مؤثراً في هذا حتى يوجد ذاك^(٣)، فيلزم أن لا يوجد هذا
حتى يوجد ذاك^(٤) ولا يوجد ذاك حتى يوجد هذا، فلا يوجد هذا حتى
يوجد مفعول هذا، فيكون هذا فاعل فاعل هذا، وكذلك لا يوجد ذاك
حتى يوجد فاعل [ذاك]^(٥)، فيكون ذاك فاعل فاعل ذاك.

ومن المعلوم أن كون الشيء علة لنفسه، أو جزء علة لنفسه، أو شرط
علة نفسه، ممتنع بأي عبارة عبّر عن هذا المعنى، فلا يكون فاعل نفسه،
ولا جزءاً من الفاعل، ولا شرطاً في الفاعل لنفسه، ولا تمام الفاعل
لنفسه، ولا يكون مؤثراً في نفسه، ولا تمام المؤثر في نفسه، فالمخلوق

(١) ن، م : مفتقرين.

(٢) ن، م : ولا.

(٣) ن، م : هذا، والصواب ما أثبتته.

(*) : ما بين النجمتين ساقط من (أ)، (ب).

(٤) ن، م : هذا. وبعد كلمة «هذان يوجد اضطراب وتكرار في نسختي (ن)، (م)، ولذلك

حذفت هذه العبارات ولم أثبتها منهما.

(٥) ذاك : ساقطة من (ن) فقط.

لا يكون ربّ نفسه، ولا يحتاج الربّ نفسه بوجه من الوجوه إليه في خلقه^(١)، إذ لو احتاج إليه في خلقه لم يخلقه حتى يكون، ولا يكون حتى يخلقه، فيلزم الدّور القبليّ لا المعيّ^(٢).

وإذا لم يكن مؤثراً في نفسه فلا يكون مؤثراً في المؤثر في نفسه *بطريق الأولى، فإذا قُدِّرَ واجبان كل واحد منهما له تأثير ما في الآخر، لزم أن يكون كل منهما مؤثراً في المؤثر في نفسه* وهذا ممتنع [كما تبين]^(٣)، فيمتنع تقدير واجبين كل منهما مؤثر في الآخر بوجه من الوجوه، فامتنع أن يكون الواجب بنفسه مفتقراً في شيء من لوازمه إلى غيره، سواء قُدِّرَ أنه واجب أو ممكن.

وهذا مما يُعلم به امتناع أن يكون للعالم صانعان، فإن الصانعين إن كانا مستقلين كل منهما فعَلَّ الجميع، كان هذا متناقضاً [ممتنعاً]^(٤) لذاته، فإن فعل أحدهما للبعض يمنع استقلال الآخر به، فكيف باستقلاله به؟!

ولهذا اتفق العقلاء^(٥) على امتناع اجتماع مؤثرين تامين في أثر واحد، لأن ذلك جمع بين النقيضين، إذ كونه^(٦) وُجِدَ بهذا وحده يناقض كونه

(١) ن، م : ولا يحتاج إليه ربه بوجه من الوجوه في خلقه.

(٢) ن، م : القبليّ العلويّ، وهو تحريف.

(*) : ما بين النجمتين ساقط من (أ)، (ب).

(٣) كما تبين : ساقط من (ن)، (م).

(٤) ممتنعاً : ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م : العلماء.

(٦) ن، م : أو كونه، وهو تحريف.

وجد بالآخر وحده، وإن كانا متشاركين متعاونين، فإن كان فعل كل واحد^(١) منهما مستغنيا عن فعل الآخر وجب أن يذهب كل إله بما خلق، فتميز مفعول هذا [عن مفعول هذا]^(٢)، ولا يحتاج إلى الارتباط به، وليس الأمر كذلك، بل العالم كله متعلق بعبه ببعض، هذا مخلوق من هذا، وهذا [مخلوق] من هذا^(٣)، وهذا محتاج إلى هذا من جهة كذا، وهذا محتاج إلى هذا من جهة كذا، لا يتم شيء من أمور العالم إلا بشيء [آخر منه]^(٤).

وهذا يدل على أن العالم كله فقير إلى غيره لما فيه من الحاجة، ويدل على أنه ليس فيه فعل لاثنين، بل كله مفتقر إلى واحد. فالفلک الأطلس الذى هو أعلى الأفلاك فى جوفه سائر الأفلاك، والعناصر والمولدات والأفلاك متحركات بحركات مختلفة [مخالفة]^(٥) لحركة التاسع، فلا يجوز أن تكون حركته هى سبب تلك الحركات المخالفة لحركته إلى^(٦) جهة أخرى أكثر مما^(٧) يقال : إن الحركة الشرقية هو سببها، وأما الحركات الغربية فهى مضادة لجهة حركته، فلا يكون هو سببها، [وهذا]^(٨) مما يسلمه هؤلاء^(٩).

(١) واحد : ساقطة من (ا)، (ب). (٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٣) ا، ب : هذا مخلوق من هذا، وهذا من هذا، وهذا من هذا.

(٤) ب : لا يتم شيء من أمور شيء من العالم إلا بشيء.

(٥) مخالفة : ساقطة من (ن) فقط. (٦) ا، ب : على.

(٧) ا، ب : ما. (٨) وهذا : ساقطة من (ن) فقط.

(٩) كلام ابن تيمية عن فلک الأطلس وسائر الأفلاك التى فى جوفه وحركات الأفلاك متصل

بنظرية الفلاسفة المعروفة بنظرية الفيض أو الصدور أو العقول العشرة. انظر كلام =

وايضاً فالأفلاك في جوفه بغير اختياره، ومن جعل غيره فيه بغير اختياره كان مقهوراً مدبراً، كالإنسان الذي جعل في باطنه أحشاؤه، فلا يكون واجباً بنفسه، فأقل درجات / الواجب بنفسه أن لا يكون مقهوراً مدبراً، [فإنه إذا كان مقهوراً مدبراً]^(١) كان مربوباً أثر فيه غيره، ومن أثر فيه غيره كان وجوده^(٢) متوقفاً على وجود ذلك الغير، سواء كان الأثر كاملاً أو نقصاً، فإنه إذا^(٣) كان زيادة كان كماله موقوفاً على الغير، وكماله منه فلا يكون موجوداً بنفسه، وإن كان نقصاً [كان غيره قد]^(٤) نقّصه، ومن نقّصه غيره لم يكن ما نقّصه هو واجب الوجود بنفسه^(٥)، فإن [ما] كان^(٦) واجب الوجود بنفسه يمتنع عدمه، فذاك الجزء المنقوص ليس واجب الوجود^(٧) ولا من لوازم واجب الوجود، وما لم يكن كذلك لم يكن عدمه نقصاً إذ النقص عدم كمال، والكمال الممكن هو من لوازم واجب الوجود كما تقدم، والتقدير أنه نقص، فتبين أن من نقّصه غيره شيئاً من لوازم وجوده،

الفلاسفة عنها في : رسائل الكندي الفلسفية ٢٣٨/١ - ٢٦١؛ الفارابي : آراء أهل

المدينة الفاضلة، ص ٢٤ - ٢٥ (ط. مكتبة الحسين، ١٣٦٨/١٩٤٨)؛ ابن سينا :

النجاة، ٤٤٨/٣ - ٤٥٥؛ الشفاء، قسم الإلهيات ٣٩٣/٢ - ٤٠٩.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط. وفي (م) : فأما إذا... الخ.

(٢) وجوده : ساقطة من (ن) فقط.

(٣) ن، م : إن.

(٤) كان غيره قد : ساقط من (ن) فقط.

(٥) بنفسه : ساقطة من (أ)، (ب).

(٦) ن، م : فإن كان...

(٧) ن، م : والنقص ليس واجب الوجود.

أو أعطاه^(١) شيئاً من لوازم وجوده، لم يكن واجب الوجود بنفسه .
 فالفلك الذى قد حُشى بأجسام كثيرة بغير اختياره محتاج إلى ذلك
 الذى حشاه بتلك الأجسام، فإنه إذا كان حشوه كمالاً له، لم يوجد كماله
 إلا بذلك الغير، فلا يكون واجباً بنفسه، وإن كان نقصاً فيه كان غيره قد
 سلبه الكمال الزائل^(٢) بذلك النقص، فلا تكون ذاته مستلزمة لذلك
 الكمال، إذا لو استلزمته لعدمت بعده، وكماله من تمام نفسه، فإذا كان
 جزء نفسه غير واجب، لم تكن نفسه واجبة كما تقدم بيانه .

وأيضاً، فالفلك الأطلس إن قيل : إنه لا تأثير له^(٣) فى شىء من العالم،
 وجب أن لا يكون هو المحرك للأفلاك التى فيه، وهى متحركة بحركته،
 ولها حركة تخالف حركته، فيكون فى الفلك الواحد قوة تقتضى حركتين
 متضادتين، وهذا ممتنع فإن الضدين لا يجتمعان، ولأن المقتضى
 للشىء لو كان مقتضياً لضده الذى لا يجامعه، لكان فاعلاً له غير فاعل
 [له]^(٤)، فإن كان مريداً له [كان مريداً]^(٥) غير مريد، وهو جمع بين
 النقيضين^(٦)، وإن كان له تأثير فى تحريك الأفلاك أو غير ذلك، فمعلوم
 أنه غير مستقل بالتأثير، لأن تلك الأفلاك لها حركات تخصها من غير
 تحريكه، ولأن ما يوجد فى الأرض من الآثار لا بد فيه من الأجسام

(١) ن، م : وأعطاه .

(٢) ن، م : الزائد، وهو تحريف .

(٣) ن، م : إن له تأثير، وهو تحريف .

(٤) له : ساقطة من (ن) فقط .

(٥) كان مريداً : ساقطة من (ن) فقط .

(٦) ن (فقط) : بين الضدين النقيضين .

العنصرية، وتلك الأجسام إن لم يكن فاعلاً لها فهو محتاج إلى ما لم^(١) يفعله، وإن قُدِّرَ أنه المؤثر فيها فليس مؤثراً مستقلاً فيها، لأن الآثار الحاصلة فيها لا تكون^(٢) إلا باجتماع اتصالات وحركات تحصل بغيره. فتبين أن تأثيره مشروط بتأثير غيره، وحينئذ فتأثيره من كماله، فإن المؤثر أكمل من غير المؤثر، وهو مفتقر في هذا الكمال إلى غيره، فلا يكون واجباً بنفسه، فتبين أنه ليس واجباً بنفسه من هذين الوجهين، وتبين [أيضاً] أن فاعله^(٣) ليس مستغنياً عن فاعل تلك الأمور التي يحتاج إليها الفلك، لكون الفلك ليس متميزاً مستغنياً من كل وجه عن كل ما سواه، بل هو محتاج إلى ما سواه من المصنوعات، فلا يكون واجباً بنفسه، ولا مفعولاً لفاعل مستغن عن فاعل ما سواه.

امتناع وجود
ربين للعالم

وإذا كان الأمر في الفلك الأطلس هكذا، فالأمر في غيره أظهر، فأى شيء اعتبرته من العالم^(٤) وجدته مفتقراً إلى شيء آخر من العالم، فبدلك ذلك مع كونه [ممكناً مفتقراً ليس بواجب بنفسه]^(٥) على^(٦) أنه مفتقر إلى فاعل ذلك الآخر^(٧)، فلا يكون في العالم فاعلان فعل كل منهما ومفعولهُ مستغن عن فعل الآخر ومفعوله، وهذا كالإنسان مثلاً فإنه يمتنع أن يكون

(١) لم : ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ن، م : لا تحصل.

(٣) ن (فقط) : وتبين أنه فاعله.

(٤) ن (فقط) : العامل، وهو تحريف.

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من (ن) فقط.

(٦) ا، ب : إلى. والمثبت من (م).

(٧) ن (فقط) : مع كونه مفتقراً إلى فاعل ذلك الآخر، وهو نقص وتحريف.

الذى خلقه غير الذى خلق ما^(١) يحتاج إليه، فالذى خلق مادته كمنى الأبوين ودم الأم هو الذى خلقه، والذى خلق الهواء الذى يستنشقه والماء الذى يشربه هو الذى خلقه، لأن خالق ذلك / [لو]^(٢) كان خالقاً غير خالقه، فإن كانا خالقين كل منهما مستغن عن الآخر فى فعله ومفعوله، كان ذلك ممتنعاً، لأن الإنسان محتاج إلى المادة والرزق، فلو كان خالق مادته ورزقه غير خالقه، لم يكن مفعول أحدهما مستغنياً عن مفعول الآخر.

فتبين [بذلك]^(٣) أنه يمتنع أن يكون للعالم فاعلان / مفعول كل منهما مستغن عن مفعول الآخر، كما قال تعالى : ﴿مَا آتَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [سورة المؤمنون : ٩١]. ويمتنع^(٤) أن يكونا مستقلين، لأنه جمع بين النقيضين؛ ويمتنع أن يكونا متعاونين متشاركين، كما يوجد ذلك فى المخلوقين يتعاونون على المفعولات، لأنه حينئذ لا يكون أحدهما فاعلاً إلا بإعانة الآخر له، وإعانتة فعل منه لا يحصل إلا بقدرته، بل [وبعلمه]^(٥) وإرادته، فلا يكون هذا مُعِيناً لذاك حتى يكون ذاك معينا لهذا، ولا يكون ذاك^(٦) معينا لهذا حتى يكون هذا معينا لذاك، وحينئذ لا يكون هذا معيناً لذاك ولا ذاك

(١) عبارة «خلق ما» : ساقطة من (ب) وفى (ا) : غير الذى ما يحتاج إليه.

(٢) لو : ساقطة من (ن) فقط.

(٣) بذلك : ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن (فقط) : وممتنع.

(٥) ن، م : وبعلمه، وهو تحريف.

(٦) ن، م : هذا.

معيناً لهذا، كما لا يكون الشيء معيناً لنفسه بطريق الأولى ، فالقدرة التي بها يفعل الفاعل لا تكون حاصلة بالقدرة التي يفعل بها الفاعل الآخر، بل إما أن تكون^(١) من لوازم ذاته، وهى قدرة الله تعالى ، أو تكون حاصلة بقدرة غيره كقدرة العبد، فإذا قُدِّرَ ربَّان متعاونان^(٢) لا يفعل أحدهما حتى يُعِينَهُ الآخر، لم يكن أحدهما قادراً على الفعل بقدرة لازمة لذاته، ولا يمكن أن تكون قدرته حاصلة من الآخر، لأن الآخر لا يجعله قادراً حتى يكون هو قادراً، فإذا لم تكن قدرة واحد منهما من نفسه، لم يكن لأحدهما قدرة بحال.

فتبين امتناع كون العالم له ربان، وتبين امتناع كون واجب الوجود له كمال يستفيدة من غيره، وتبين امتناع أن يؤثر فى واجب الوجود غيره، وهو سبحانه مستحق للكمال الذى لا غاية فوقه، وذلك الكمال لازم له، لأن الكمال الذى يكون كمالاً [للموجود]^(٣)، إما أن يكون واجبا له، أو ممتنعا عليه، أو جائزاً عليه، فإن كان واجبا له فهو المطلوب، وإن كان ممتنعا لزم أن يكون الكمال الذى للموجود ممكنا للممكن ممتنعا على الواجب، فيكون الممكن أكمل من الواجب.

وأيضاً، فالممكنات فيها كمالات موجودة، وهى من الواجب بنفسه، والمبدع للكمال المعطى له الخالق له أحق بالكمال، إذ الكمال إما وجود وإما كمال وجود، ومن أبدع الموجود كان أحق بأن يكون موجوداً، إذ

يود إلى الكلام
على اتصاف الله
بصفات الكمال

(١) ن، م: بل إنما يكون، وهو تحريف.

(٢) ب: بأن متعاونين، أ، م: بان متعاونان، والمثبت عن (ن).

(٣) ن، م: للوجود.

المعدوم لا يكون مؤثراً في الوجود^(١)، وهذا كله معلوم. فتبين أن الكمال ليس ممتنعاً عليه، وإذا كان جائزاً أن يحصل وجائزاً أن لا يحصل، لم يكن حاصلًا إلا بسبب آخر، فيكون واجب الوجود مفتقراً في كماله إلى غيره، وقد تبين بطلان هذا أيضاً.

فتبين أن الكمال لازمٌ لواجب الوجود واجبٌ له يمتنع سلب الكمال عنه، والكمال أمور وجودية، فالأمور العدمية لا تكون كمالاً إلا إذا تضمنت أموراً وجودية، إذ العدم المحض ليس بشيء فضلاً عن أن يكون كمالاً، فإن الله سبحانه إذا ذكر ما يذكره من تنزيهه ونفى النقائص عنه، ذكر ذلك في سياق إثبات صفات الكمال له، كقوله تعالى : ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٥]، فنفي السَّنة

والنوم يتضمن كمال الحياة والقيومية، وهذه من صفات الكمال. وكذلك قوله : ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة سبأ : ٣]، فإن نفي عزوب ذلك عنه يتضمن علمه به، وعلمه به من صفات الكمال.

وكذلك قوله : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [سورة ق : ٣٨]، فتنزيهه لنفسه عن مس اللغوب يقتضي كمال قدرته، والقدرة من صفات الكمال، فتنزيهه يتضمن كمال حياته وقيامه وعلمه وقدرته، وهكذا نظائر ذلك.

فالربُّ تعالى موصوف بصفات الكمال التي لا غاية فوقها، إذ كل غاية تفرض كمالاً إما أن تكون واجبة له أو ممكنة أو ممتنعة. والقسمان

(١) أ، ب: الوجود.

الأخيران^(١) باطلان فوجب الأول، فهو منزّه عن النقص وعن مساواة شيء من الأشياء له في صفات الكمال، بل هذه المساواة هي من النقص أيضاً، وذلك لأن / المتماثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، فلو قُدِّر أنه ماثل شيئاً في شيء من الأشياء، للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع [على]^(٢) ذلك الشيء، وكل ما سواه ممكن قابل للعدم، بل معدوم مفتقر إلى فاعل وهو مصنوع مربوب محدث، فلو ماثل غيره في شيء من الأشياء، للزم أن يكون هو والشيء الذي ماثله فيه ممكناً قابلاً للعدم، بل معدوماً مفتقراً إلى فاعل، مصنوعاً مربوباً محدثاً، وقد تبين أن كماله لازم لذاته لا يمكن أن يكون مفتقراً فيه إلى غيره، فضلاً عن أن يكون ممكناً أو مصنوعاً أو محدثاً، فلو قُدِّر مماثلة غيره له في شيء من الأشياء، للزم كون الشيء الواحد موجوداً معدوماً، ممكناً واجباً، قديماً محدثاً، وهذا جمع بين النقيضين.

فألرب تعالى مستحق للكمال على وجه التفصيل كما أخبرت به الرسل، فإن الله [تعالى]^(٣) أخبر أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير، وأنه عليم قدير، عزيز حكيم، غفور رحيم، ودود مجيد، وأنه يحب المتقين والمحسنين والصابرين، ويرضى عن^(٤) الذين

(١) ن، م: الآخران.

(٢) على: ساقطة من (ن) فقط.

(٣) تعالى: زيادة في (أ)، (ب).

(٤) ن، م: على.

آمنوا وعملوا الصالحات ، ولا يحب الفساد ، ولا يرضى لعباده الكفر ، وأنه خلق السماوات والأرض [وما بينهما]^(١) في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وأنه كلم موسى تكليماً / وناداه وناجاه ، إلى غير ذلك مما جاء به الكتاب والسنة .

وقال في التنزيه : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى : ١١] ، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [سورة مريم : ٦٥] ، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [سورة النحل : ٧٤] ، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ، ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة : ٢٢] ، فنزه نفسه عن النظير باسم الكفاء والمثل والند والسمي^(٢) .

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع ، وكتبنا رسالة مفردة في قوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ، وما فيها من الأسرار والمعاني الشريفة^(٣) .

فهذه طريقة الرسل وأتباعهم من سلف الأمة وأئمتها : إثبات مفصل ، ونفي مجمل^(٤) ، إثبات صفات الكمال على وجه التفصيل ، ونفي النقص والتمثيل ، كما دل على ذلك سورة : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ ، وهي تعدل ثلث القرآن [كما ثبت ذلك في الحديث

(١) وما بينهما : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) أ (فقط) : والمسمى ، وهو تحريف .

(٣) ذكر ابن قيم الجوزية في رسالة «أسماء مؤلفات ابن تيمية» ص ١٦ أن لابن تيمية : «رسالة في تفسير قوله تعالى : (ليس كمثله شيء) نحو خمسين ورقة» .

(٤) ن (فقط) : محل ، وهو تحريف .

الصحيح^(١)، وقد كتبنا تصنيفا [مفرداً] فى تفسيرها^(٢) وآخر فى كونها تعدل ثلث القرآن^(٣).

فاسمه الصمد يتضمن صفات الكمال : كما روى الوالى ، عن ابن عباس [رضى الله عنهما]^(٤) أنه قال : [هو]^(٥) العليم الذى كمل فى علمه ، والقدير الذى كمل فى قدرته ، والسيد الذى كمل فى سؤدده ، والشريف الذى كمل فى شرفه ، والعظيم الذى كمل فى عظمته ، والحليم الذى كمل فى حلمه ، والحكيم الذى كمل فى حكمته ، وهو الذى كمل فى أنواع الشرف والسؤدد ، هو الله [سبحانه وتعالى]^(٦) هذه صفته [لا تنبغى إلا له]^(٧).

والأحد يتضمن نفى المثل عنه^(٨) ، والتنزيه الذى يستحقه [الرب]^(٩)

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٢) ن ، م : مصنف فى تفسيرها .

(٣) لابن تيمية كتاب «تفسير سورة الإخلاص» وقد طبع أكثر من مرة منها الطبعة الأولى بالمطبعة المنيرية ، سنة ١٣٥٢ . وله أيضا كتاب «جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن» وقد طبع أكثر من مرة ، منها طبعة المطبعة السلفية سنة ١٣٧٦ .

(٤) رضى الله عنهما : زيادة فى (أ) ، (ب) .

(٥) هو : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٦) سبحانه وتعالى : زيادة فى (أ) ، (ب) .

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) . وفى (ب) : تنبغى ، وهو تحريف ، والمثبت من (أ) .

(٨) ن ، م : له .

(٩) الرب : ساقطة من (ن) ، (م) .

يجمعه نوعان : [أحدهما]^(١) نفى النقص عنه ، والثاني نفى مماثلة شيء من الأشياء فيما يستحقه من صفات الكمال ، فإثبات صفات الكمال له مع نفى مماثلة غيره له يجمع ذلك ، كما دلت عليه هذه السورة .
وأما المخالفون لهم من المشركين والصابئة ، ومن اتبعهم من الجهمية والفلاسفة والمعتزلة ونحوهم ، فطريقتهم^(٢) : نفى مفصل وإثبات مجمل ، ينفون صفات الكمال ، ويثبتون ما لا يوجد إلا في الخيال ، فيقولون : [ليس بكذا ولا كذا . فمنهم من يقول]^(٣) : ليس له صفة ثبوتية ، بل إما سلبية . وإما إضافية ، وإما مركبة منهما ، كما يقوله من يقوله من الصابئة والفلاسفة ، كابن سينا وأمثاله ، ويقول : هو وجود مطلق بشرط سلب الأمور الثبوتية عنه . ومنهم من يقول : وجود مطلق بشرط الإطلاق .

وقد قرروا في منطقهم ما هو معلوم بالعقل الصريح : أن المطلق بشرط الإطلاق إنما وجوده في الأذهان لا في الأعيان ، فلا يتصور في الخارج حيوان مطلق بشرط الإطلاق ، ولا إنسان مطلق بشرط الإطلاق ، ولا جسم مطلق بشرط الإطلاق ، فيبقى واجب / الوجود ممتنع الوجود في الخارج ، وهذا مع أنه تعطيل وجهل وكفر فهو جمع بين النقيضين .
ومن قال : مطلق بشرط سلب الأمور الثبوتية ، فهذا أبعد من المطلق بشرط^(٤) الإطلاق ، فإن هذا قيده^(٥) بسلب الأمور الوجودية^(٦) دون

(١) أحدهما : ساقطة من (ن) ، (م) . (٢) ن ، م : فطريقتهم .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) . (٤) ن : فهو أبعد من المطلق بعد شرط .

(٥) ن ، م : قيد . (٦) أ ، ب : الموجودة .

العدمية، وهذا^(١) أولى بالعدم مما قيّد^(٢) بسلب الأمور الوجودية والعدمية^(٣)، وهو أيضا أبلغ في الامتناع، فإن الموجود المشارك لغيره في الوجود لا يمتاز عنه بوصف عدمي بل بأمر وجودي، فإذا قُدِّر وجود لا يتميز عن غيره إلا بعدم، كان أبلغ في الامتناع من وجود يتميز بسلب الوجود والعدم.

وأيضاً، فإن هذا يشارك سائر الموجودات في مسمى الوجود، ويمتاز عنها بالعدم، وهي تمتاز عنه بالوجود، فيكون على قول هؤلاء : أي موجود من الممكنات قُدِّر فهو أكمل من الواجب، وهذا [في] غاية [الفساد] والكفر^(٤).

وإن قالوا : هو مطلق لا بشرط، كما يقوله [الصدر] القنوي^(٥) وأمثاله

(١) ن، م : وهو.

(٢) ن (فقط) : قيل، وهو تحريف.

(٣) ن (فقط) : الوجودية دون العدمية، وهو خطأ. وتكررت العبارة مرة أخرى في (ن) وهو سهو من الناسخ.

(٤) ن، م : وهذا غاية الكفر.

(٥) الصلر: ساقطة من (ن)، (م). وهو صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن علي القنوي الرومي، من كبار الصوفية القائلين بوحدة الوجود. ومن أصحاب محي الدين بن عربي، توفي سنة ٦٧٣ وقيل ٦٧٢. انظر ترجمته في : الطبقات الكبرى للشعراني ١٧٧/١؛ الأعلام ٦/٢٥٤. وانظر ما ذكره عنه ابن تيمية في رسالة «السبعينية» ضمن مجموع الفتاوى الكبرى، ط. كردستان العلمية، القاهرة، ١٣٢٩. وما ذكره الدكتور أبو الوفا التفازاني في بحثه عن الطريقة الأكبرية، ص ٣٤٣-٣٤٤، الكتاب التذكاري لابن عربي، ط. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٦٩/١٣٨٩.

من القائلين بوحدة الوجود، فالمطلق لا بشرط هو موضوع العلم الإلهي^(١) عندهم، الذي هو الحكمة العليا والفلسفة الأولى عندهم، فإن الوجود المطلق لا بشرط ينقسم إلى : واجب وممكن، وعلة ومعلول، وجوهر وعرض، وهذا موضوع^(٢) العلم الأعلى عندهم^(٣) الناظر في الوجود ولواحقه.

ومن المعلوم أن الوجود المنقسم إلى واجب وممكن لا يكون هو الوجود الواجب المطلق بشرط الإطلاق، وهو الذي يسمونه الكلّي الطبيعي، ويتنازعون في وجوده في الخارج. والتحقيق أنه يوجد في الخارج معيناً لا كلياً، فما هو كلّي في الأذهان يوجد في الأعيان، لكن لا يوجد كلياً.

فمن قال : الكلّي الطبيعي موجود في الخارج، وأراد هذا المعنى فقد أصاب.

وأما إن قال : إن^(٤) في الخارج ما هو كلّي في الخارج - كما يقتضيه كلام كثير من هؤلاء الذين تكلموا في المنطق والإلهيات - وادّعى أن في الخارج إنساناً مطلقاً كلياً، [وفرساً مطلقاً كلياً]^(٥)، وحيواناً مطلقاً

(١) ن (فقط) : فالمطلق لا يوجد فهو العلم الإلهي، وهو تحريف؛ ب، أ : فالمطلق لا بشرط هو موضع العلم الإلهي. والمثبت من (م).

(٢) أ، ب : موضع.

(٣) عندهم : ساقطة من (أ)، (ب).

(٤) إن : ساقطة من (أ)، (ب).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

[كلياً]^(١)، فهو مخطىء خطأ ظاهراً : سواء ادعى أن هذه الكليات مجردة عن الأعيان أزلية - كما يذكرونه عن أفلاطون^(٢) ويسمّون ذلك «المثل الافلاطونية» - أو ادعى أنها لا تكون إلا مقارنة للمعينات، أو ادعى^(٣) أن المطلق جزء من المعين - كما يذكرونه عن أرسطو وشيعته، كابن سينا وأمثاله - ويقولون : إن النوع مركب من الجنس والفصل، و [إن] الإنسان^(٤) مركب من الحيوان والناطق، والفرس مركب من الحيوان والصاهل؛ فإن هذا إن أريد به أن الإنسان متصف بهذا وهذا فهذا حق، ولكن الصفة لا تكون سبب وجود^(٥) الموصوف ولا متقدمة عليه لا في الحس ولا في العقل، ولا يكون الجوهر القائم بنفسه مركباً من عرضين. وإن أراد به أن الإنسان الموجود في الخارج فيه جوهران قائمان بأنفسهما : أحدهما الحيوان والآخر الناطق، فهذا مكابرة للعقل والحس.

وإن أريد بهذا التركيب تركيب الإنسان العقلي المتصور^(٦) في الأذهان لا الموجود في الأعيان فهذا صحيح، لكن ذلك الإنسان هو بحسب ما يركبه الذهن، فإن ركبّه من الحيوان والناطق تركب منهما، وإن ركبّه من الحيوان / والصاهل تركب منهما، فدعوى المدعى : أن إحدى

ص ٦٥

(١) كلياً: ساقطة من النسخ الأربع، وإثباتها يقتضيه سياق الكلام.

(٢) ن، م، أ: أفلاطون.

(٣) ن: وادعى.

(٤) ن، م: والإنسان.

(٥) وجود: ساقطة من (أ)، (ب).

(٦) ن: المصور؛ م: المقصور.

الصفيتين^(١) ذاتية مقومة للموصوف لا يتحقق بدونها لا في الخارج ولا في
الذهن، والأخرى عرضية يتقوم الموصوف بدونها مع كونها مساوية لتلك
في اللزوم - تفريق بين المتماثلين.

والفروق التي يذكرونها بين الذاتى والعرضى - اللازم للماهية - هي
ثلاثة، وهي فروق منتقضة وهم معترفون بانتقاضها، كما يعترف بذلك
ابن سينا ومتبعوه شارحو «الإشارات»، وكما ذكره صاحب «المعتبر»^(٢)
وغيرهم، والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع^(٣).

وكذلك الكلام على قولهم وقول^(٤) «من وافقهم من» القائلين بوحدة /
الوجود في وجود واجب الوجود مبسوط في غير هذا الموضع. والمقصود
هنا كلام جُملي على ما جاءت به الرسل صلوات الله [وسلامه]^(٥) عليهم
أجمعين، وهذا كله مبسوط في مواضعه.

(١) ن: أحد الصنفين، وهو تحريف.

(٢) وهو أبو البركات هبة الله بن ملكا، وسبق الكلام عليه ١٧٨/١.

(٣) قال ابن عبد الهادي في «العقود الدرية» ص ٣٦ عند ذكره لأسماء مؤلفات ابن تيمية: «وله
كتاب في الرد على المنطق، مجلد كبير. وله مصنفان آخران في الرد على المنطق نحو
مجلد». وذكر ابن تيمية نفسه في كتاب «الصفدية» (ورقة ١٩٣ ب) أنه له كتابين في الرد
على المنطق أحدهما كبير والآخر صغير، وأن له كتابا في نقض منطق الإشارات لابن سينا
كما أنه نقد المنطق في رده على محصل الرازي. وقد لخص ابن تيمية الفروق الثلاثة بين
الذاتى والعرضى في كتابه «الرد على المنطقيين» ص ٦٢-٦٤ وقال في آخر كلامه هناك
أنه بسط الكلام في بيان هذه الفروق في موضع آخر تكلم فيه على إشارات ابن سينا، ومن
ذلك يتضح أنه فصل هذا الرد في كتابه في نقض منطق الإشارات وهو ليس بين أيدينا.

(٤-٤) : ساقط من (أ)، (ب).

(٥) وسلامه: زيادة في (أ)، (ب).

لكن هذا الإمامي لما أخذ يذكر عن طائفته أنهم المصيبون في التوحيد دون غيرهم احتجنا إلى التنبيه على ذلك، فنقول : أما [ما] ذكره [من] لفظ^(١) الجسم وما يتبع ذلك، فإن هذا اللفظ لم ينطق به في صفات الله تعالى لا كتاب ولا سنة، لا نفيا ولا إثباتا، ولا تكلم به أحد من الصحابة والتابعين وتابعيهم، لا أهل البيت ولا غيرهم.

ولكن لما ابتدعت الجهمية القول بنفى الصفات في آخر^(٢) الدولة الأموية، ويقال : إن أول من ابتدع ذلك هو الجعد بن درهم معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، وكان هذا الجعد من حرّان^(٣)، وكان فيها أئمة الصابئة والفلاسفة، والفارابي كان قد أخذ الفلسفة عن متى ثم دخل إلى حرّان فأخذ ما أخذه منها عن أولئك الصابئة الذين كانوا بحرّان، وكانوا يعبدون الهياكل العلوية وبينون^(٤) : هيكل العلة الأولى، هيكل العقل الأول، هيكل النفس الكلية، هيكل زحل، هيكل المُشْتَرَى، هيكل المريخ، هيكل الشمس، هيكل الزهرة، هيكل عُطارد، هيكل القمر، ويتقربون بما هو معروف عندهم^(٥) من أنواع العبادات والقرايين والبخورات وغير ذلك^(٦).

(١) ن، م : أما ذكره لفظ...

(٢) ن، م : أو آخر.

(٣) سبق الكلام عن الجعد بن درهم ٧/١، ٣٠٩. وقد قتل الجعد حوالي سنة ١١٨. وانظر في ترجمته أيضا: لسان الميزان ٢/١٠٥؛ ميزان الاعتدال ١/١٨٥؛ الكامل لابن الأثير ١٦٠/٥.

(٤) ن، م : ويشتون. (٥) أ، ب : بما هو عندهم معروف.

(٦) سبق الكلام (هذا الكتاب ١/٦٥) عن الصابئة القائلين بالحاجة إلى متوسط روحاني من

وهؤلاء هم أعداء إبراهيم الخليل الذى دعاهم إلى عبادة الله وحده، وكان مولده "عند أكثر الناس" [إما بالعراق أو^(٣)] "بحران" كما فى التوراة^(٤). ولهذا ناظرهم فى عبادة الكواكب والأصنام، وحكى الله عنه أنه^(٥) لما رأى كوكباً ﴿قَالَ هَذَا رَبِّى﴾ [إلى قوله : ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾]^(٦) إلى قوله : ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّى هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّى بَرِئٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِى لِلَّذِى فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة الأنعام : ٧٦-٧٩] الآيات .

وقد ظن طائفة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم أن مراده بقوله : (هَذَا رَبِّى) أن هذا خالق العالم، وأنه^(٧) استدل بالأفول - وهو الحركة والانتقال - على عدم ربوبيته، وزعموا أن هذه الحجة هى الدالة على حدوث الأجسام وحدث العالم .

الكواكب أو الأصنام، وأشارت هناك إلى أن مركزهم كان حران . وحران - كما يذكر ياقوت فى معجم البلدان - : «مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة آقور وهى قصبة ديار مضر بينها وبين الرها يوم وبين الرقة يومان وهى على طريق الموصل والشام والروم . . وكانت منازل الصابئة وهم الحرانيون الذين يذكرهم أصحاب كتب الملل والنحل» . ويتكلم البيرونى (الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص ٢٠٤-٢٠٨، ط. ألمانيا، ١٨٧٨) عن الصابئة بالتفصيل، ومن كلامه عنهم : «وكانت لهم هياكل وأصنام بأسماء الشمس معلومة الأشكال كما ذكرها أبو معشر البلخى فى كتابه بيوت العبادات» وانظر أيضا : الخطط للمقريزى ١/٣٤٤ .

(١-١) : ساقط من (أ)، (ب) . (٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط .

(٣-٣) : ساقط من (أ)، (ب) . (٤) أنه : ساقطة من (أ)، (ب) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م) .

(٦) ن، م : فإنه .

وهذا غلط من وجوه :

أحدهما : أن هذا القول لم يقله أحد من العقلاء ، لا قوم إبراهيم ولا غيرهم ، ولا توهم أحدهم^(١) أن كوكباً أو القمر أو الشمس خلق هذا العالم ، وإنما كان قوم إبراهيم مشركين يعبدون هذه الكواكب زاعمين أن في ذلك جلب منفعة أو دفع مضرة ، على طريقة الكلدانيين^(٢) والكُشْدَانِيِّين^(٣) [وغيرهم من المشركين أهل الهند وغيرهم]^(٤) ، وعلى طريقة هؤلاء صُنِّفَ الكتاب الذي صنَّفه أبو عبد الله بن الخطيب الرازى^(٥) في السحر والطلُّسمات^(٦) ودعوة الكواكب^(٧) ، وهذا دين المشركين من

(١) ن ، م : أحد .

(٢) ن ، م : الكذابين ، وهو تحريف .

(٣) لم أجد فيما بين يدي من المراجع شيئاً عنهم سوى عبارة قصيرة في «تاج العروس» للزبيدي مادة «كشد» : «الكشدانيون بالضم طائفة من عبدة الكواكب» .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من (ن) ، (م) .

(٥) ن : أبو عبد الله الطبرى ، وهو تحريف ؛ م : أبو عبد الله الرازى .

(٦) قال الشهاب الخفاجى فى «شفاء الغليل فيما فى كلام العرب من الدخيل» مادة «طلسم» :

«لفظ يونانى لم يعربه من يوثق به : وكونه مقلوباً من مسلط وهم لا يعتد به ، وفى «السر المكتوم» : هو عبارة عن علم بأحوال تمزيج القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفعلة الأرضية لأجل التمكن من إظهار ما يخالف العادة والمنع مما يوافقها» .

(٧) وهو كتاب «السر المكتوم فى مخاطبة النجوم» . انظر : وفيات الأعيان ٣/٣١٨ ؛ لسان

الميزان ٤/٤٢٦ ؛ الأعلام للزركلى ٧/٢٠٣ .

الهند والخطا^(١) والنبط^(٢) والكلدانين والكشديين^(٣) وغير هؤلاء .

ولهذا قال الخليل : ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [سورة الأنعام : ٧٧] وقال : ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الشعراء : ٧٥ - ٧٧] ، وأمثال ذلك .

وأیضا، فالأفول فى لغة العرب هو المغيب والاحتجاب، ليس هو الحركة والانتقال^(٤) .

(١) يطلق لفظ الخطا أحيانا على الصين بعامة، وأحيانا على الصين الشمالية بخاصة، ويطلق تارة على قبائل الخطا التى كانت تعيش فى شمال الصين والتى نزحت من موطنها فى القرن السادس الهجرى إلى غرب إقليم التركستان حيث كونوا دولة عرفت بمملكة القراخطائين . انظر: جامع التواريخ لرشد الدين الهمذاني، المجلد الثانى، ١٠٩/١ - ١٢١، ط. الحلبي، ١٩٦٠؛ المغول فى التاريخ للدكتور فؤاد عبد المعطى الصياد، ص ٥، ٢٩ - ٣٣؛ دائرة المعارف البريطانية مادة Cathay

(٢) فى اللسان: «النيبط والنبط كالحيث والحيث فى التقدير: جبل ينزلون السواد، وفى المحكم ينزلون سواد العراق وهم الأنباط . وفى الصحاح: ينزلون البطائح بين العراقيين» . وذكر الأستاذ أحمد عطية الله فى «القاموس الإسلامى» مادة «أنباط»: «أنباط أو نبط: شعب عربى قديم كان يعيش فى الإقليم الصحراوى الذى يمتد ما بين شبه جزيرة سيناء وحوارن . . . وكان للأنباط حضارة مازالت آثارها تمثل فى أطلال مدينة بطرا أو البترا . . . وعند ظهور الإسلام كانت هناك بقايا من الأنباط اختلطت بغيرها من شعوب المنطقة كالسريان والآراميين وللأنباط كتابة خاصة تعرف بالخط النبطى وهو يشبه الخط الحميرى» .

(٣) ذكرت كلمتا: «الكلدانين والكشديين» محرفتين فى (ن) .

(٤) فى اللسان: «أفل أى غاب، وأفلت الشمس تأفل وتأفل (بكسر الفاء وضمها) أفلا وأفولا: غربت» .

وأيضاً، فلو كان احتجاجه^(١) بالحركة والانتقال لم ينتظر [إلى]^(٢) أن يغيب، بل كان نفس^(٣) الحركة التي يشاهدها من حين تطلع إلى أن^(٤) تغيب هي^(٥) الأفول.

وأيضاً، فحركاتها^(٦) بعد المغيب والاحتجاب غير مشهودة ولا معلومة. وأيضاً، فلو كان قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ أي^(٧) هذا رب العالمين، لكانت قصة إبراهيم [عليه السلام]^(٨) حجة عليهم، لأنه^(٩) حيثئذ لم تكن الحركة عنده^(١٠) مانعة من كونه رب العالمين، وإنما المانع هو الأفول^(١١). ولما^(١٢) حُرِّف هؤلاء لفظ «الأفول» سلك ابن سينا [هذا المسلك]^(١٣)

(١) احتجاجه: كذا في (أ)، (ن)، (م)؛ وفي (ب): احتجاجه. والمعنى: لو كان احتجاج إبراهيم عليه الصلاة والسلام على عدم ربوبية الكواكب أو الشمس أو القمر بحركة كل منها وانتقاله لم يحتاج إلى الانتظار حتى يغيب بل كانت الحركة المشاهدة للعيان كافية للدلالة على عدم الربوبية.

(٢) إلى: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن، م: لم ينتظر أن يغيب بل نفس الحركة. الخ.

(٤) ن: إلى حين.

(٥) ب: هو.

(٦) ن، م: فحركاتها.

(٧) أي: ساقطة من (أ)، (ب).

(٨) عليه السلام: زيادة في (أ)، (ب).

(٩) ن، م: لأنهم.

(١٠) ن، م: عندهم.

(١١) انظر تفسير آيات سورة الأنعام ٧٤-٧٩ في تفسير ابن كثير.

(١٢) ن (فقط): ولا، وهو تحريف.

(١٣) هذا المسلك: ساقط من (ن) فقط.

فى «إشاراته»^(١) فجعل الأفول هو الإمكان، وجعل كل ممكن آفلا، وأن
الافوال هوى / فى حظيرة الإمكان^(٢) وهذا يستلزم أن يكون ما سوى الله
آفلا^(٣).

ومعلوم أن هذا من أعظم الافتراء على اللغة والقرآن ومن أعظم
القرمطة، ولو كان كل ممكن آفلا لم يصح قوله : (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ
رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّى فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ) فإن قوله : (فَلَمَّا
أَفَلَ) يقتضى حدوث الأفول له، وعلى قول هؤلاء المفتريين على اللغة
والقرآن : «الأفول» لازم له لم يزل ولا يزال آفلا^(٤)، ولو كان مراد إبراهيم
بالأفول الإمكان، والإمكان حاضل فى الشمس والقمر والكوكب فى كل
وقت، لم يكن به حاجة إلى أن ينتظر أفولها.

وأيضاً، فجعل القديم الأزلى الواجب [بغيره]^(٥) أزلاً وأبداً ممكننا قول
انفرد به ابن سينا ومن تابعه^(٦)، وهو قول^(٧) مخالف لجمهور العقلاء من
سلفهم وخلفهم^(٨).

(١) ب (فقط) : إشارته وهو تحريف.

(٢) ن : فى حظيرة الشمس والقمر، وهو خطأ؛ م : هو فى حظيرة الشمس.

(٣) قال ابن سينا (الإشارات والتنبيهات، ص ٥٣١ - ٥٣٢ ط. المعارف) : «قال قوم : إن
هذا الشيء المحسوس موجود لذاته، واجب لنفسه، لكنك إذا تذكرت ما قيل لك فى
شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجباً، وتلوت قوله تعالى : (لا أحب الآفلين)
فإن الهوى فى حظيرة الإمكان أفول ما».

(٤) آفلا : ساقطة من (أ)، (ب). (٥) بغيره : ساقطة من (ن)، (م).

(٦) أ، ب : اتبعه. (٧) قول : ساقطة من (أ)، (ب).

(٨) أ، ب : وغيرهم.

عود إلى الكلام
على معاني لفظ
«الجسم»

والمقصود هنا أنه لما ظهرت الجهمية نفاة الصفات تكلم الناس في
«الجسم» وفي إدخال لفظ «الجسم» في أصول الدين وفي التوحيد، وكان
هذا من الكلام المذموم عند السلف والأئمة، فصار الناس في لفظ
«الجسم» على ثلاثة أقوال :

طائفة تقول : إنه جسم، وطائفة تقول : ليس بجسم، وطائفة تمتنع
عن إطلاق القول بهذا وهذا لكونه بدعة في الشرع أو لكونه^(١) في العقل
يتناول حقاً وباطلاً، فمنهم من يكف عن التكلم / في ذلك، ومنهم من
يستفصل المتكلم^(٢) : فإن ذَكَرَ في النفي أو الإثبات^(٣) معنى صحيحاً
قَبْلَهُ، وعَبَّرَ عنه بعبارة شرعية^(٤)، لا يعبر عنها بعبارة مكروهة في الشرع ؛
وإن ذكر معنى باطلاً رَدَّهُ.

ظ ٦٥

وذلك أن لفظ «الجسم» فيه اشتراك بين معناه في اللغة ومعانيه
المصطلح عليها. وفي المعنى منازعات عقلية، فيطلقه كل قوم بحسب
اصطلاحهم وحسب اعتقادهم، فإن الجسم عند أهل اللغة هو البدن،
أو البدن ونحوه مما هو غليظ كثيف، هكذا نقله غير واحد من أهل اللغة.

معناه عند أهل
اللغة

ومنه قوله تعالى : ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [سورة المنافقون : ٤]
وقوله تعالى : ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [سورة البقرة : ٢٤٧].
ثم قد يُعْنَى به نفس الشيء الغليظ الكثيف، وقد يعنى به نفس غلظه
وكشافته.

(١) ن : ولكنه، وهو تحريف. (٢) ن، م : الكلام.

(٣) ن، م : والإثبات.

(٤) ن (فقط) : عنه بغيره شرعه، وهو تحريف ظاهر.

وعلى هذا فالزيادة فى الجسم الذى هو الطول والعرض وهو القدر،
وعلى الأول فالزيادة فى نفس المقدّر الموصوف.

وقد يُقال : هذا الثوب له جسم، أى غَلَطَ وَثَخَنَ، ولا يُسمَّى الهواء
جسماً، ولا النَّفْس الخارج من فم^(١) الإنسان ونحو ذلك عندهم^(٢)
جسماً.

معناه عند أهل
الكلام والفلسفة

وأما أهل الكلام والفلسفة فالجسم عندهم أعمُّ من ذلك، كما أن لفظ
«الجوهر» فى اللغة أخصُّ من معناه فى اصطلاحهم، فإنهم يعنون
بالجوهر ما قام بنفسه أو المتحيز أو ما إذا وجد كان وجوده لا فى
موضع^(٣)، أى لا فى محل يستغنى عنه؛ والجوهر فى اللغة الجوهر
المعروف.

ثم قد يعبرون عن الجسم بأنه ما يُشار إليه، أو ما يقبل^(٤) الإشارة
الحسية بأنه هنا أو هناك، وقد يعبرون عنه بما قبل الأبعاد الثلاثة : الطول
والعرض والعمق، أو بما كان فيه الأبعاد الثلاثة : الطول والعرض
والعمق^(٥).

ولفظ البعد : الطول^(٦) والعرض والعمق فى اصطلاحهم أعم من

(١) ن (فقط) : نفس.

(٢) عندهم : ساقطة من (أ)، (ب).

(٣) ن، م : موضع.

(٤) ن : أو ما لا يقبل، وهو خطأ.

(٥) يقول ابن سينا (الشفاء، قسم الإلهيات ١/٦١، ط. وزارة الثقافة والإرشاد) : «وأما تحقيقه
وتعريفه فقد جرت العادة بأن يقال إن الجسم جوهر طويل عريض عميق».

(٦) أ، ب : والطول.

معناه فى اللغة، فإن أهل اللغة يقسمون الأعيان إلى طويل وقصير، والمسافة والزمان إلى قريب وبعيد، والمنخفض من^(١) الأرض إلى عميق وغير عميق.

وهؤلاء عندهم كل ما يراه الإنسان من الأعيان فهو طويل عريض عميق، حتى الحبة - بل الذرة وما هو أصغر من ذرة - هو فى اصطلاحهم طويل عريض عميق.

وقد يعبرون عن الجسم بالمركب أو المؤلف^(٢)، ومعنى ذلك عندهم أعم من معناه فى اللغة، فإن المركب^(٣) والمؤلف فى اللغة ماركبه مركب أو ألفه مؤلف، كالأدوية المركبة من المعاجين والأشربة ونحو ذلك، وبالمركب ماركب على غيره أو فيه^(٤)، كالباب المركب فى موضعه ونحوه.

الجسم عندهم
هو المركب أو
المؤلف

ومنه قوله تعالى : ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [سورة الانفطار : ٨].
وبالتأليف : التوفيق بين القلوب ونحو ذلك . ومنه قوله تعالى : ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ

١٩٩ / ١

(١) أ، ب: عن.

(٢) يقول ابن الباقلاني (التمهيد، ص ١٧، ط. بيروت، ١٩٥٧): «فالجسم هو المؤلف».

ويقول (ص ١٩١): «حقيقة الجسم أنه مؤلف مجتمع بدلالة قولهم: رجل جسيم، وزيد أجسم من عمرو، وعلمنا بأنهم يقصرون هذه المبالغة على ضرب من ضروب التأليف فى جهة العرض والطول ولا يوقعونها بزيادة شىء من صفات الجسم سوى التأليف». ويقول ابن سينا (الشفاء، قسم الإلهيات ١ / ٧١): «فقد بان أن الأجسام مؤلفة من مادة وصورة». وانظر: دائرة المعارف الإسلامية مادة «جسم» بقلم دى بور.

(٣) ن، م: فالمركب.

(٤) ن، م: ... ونحو ذلك أو ما ركب على غيره أو فيه.

﴿قُلُوبُهُمْ﴾ [سورة التوبة : ٦٠]، وقوله : ﴿وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة الأنفال : ٦٣]، وقوله ﴿إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾ [سورة آل عمران : ١٠٣].

وللناس اصطلاحات في المؤلف والمركب، كما للنحاة اصطلاح، فقد يعنون بذلك الجملة التامة، وقد يعنون به^(١) ما رُكِّب تركيب مزج كَبَعْلَبِكَ، وقد يعنون به المضاف وما يشبهه وهو ما يُنصب في النداء. وللمنطقيين ونحوهم من أهل الكلام اصطلاحات أخرى، يعنون به ما دل جزؤه على جزء معناه، فيدخل في ذلك المضاف إذا قصد به الإضافة دون العَلَمية، فلا^(٢) يدخل فيه بعليك ونحوه.

ومنهم من يسوّى بين المؤلف والمركب ومنهم من يفرّق بينهما، وهذا كله تأليف في الأقوال.

وأما التأليف في الأعيان، فأولئك إذا قالوا : [إن]^(٣) الجسم هو المؤلف والمركب، لم يعنوا^(٤) به ما كان مفترقاً فاجتمع ولا ما يقبل التفريق، بل يعنون به ما تميز منه جانب عن جانب، كالشمس والقمر وغيرهما من الأجسام.

وأما المتفلسفة فالمؤلف والمركب عندهم^(٥) أعمّ من هذا، يُدخلون

(١) به : ساقطة من (أ)، (ب).

(٢) أ، ب : ولا.

(٣) إن : زيادة في (أ)، (ب).

(٤) أ : يعنوا، ب : لا يعنون؛ ن، م : لم يعنون.

(٥) ن، م : فالمؤلف عندهم والمركب.

فى ذلك تأليفاً عقلياً لا يوجد فى الأعيان، ويدَّعون أن النوع مؤلف من الجنس والفصل، فإذا قلت : الإنسان حيوان ناطق، قالوا : الإنسان مؤلف من هذين، وإنما هو موصوف بهما.

ثم تنازع^(١) هؤلاء فى الجسم : هل هو مركب من أجزاء لا تقبل القسمة، وهى الجوهر الفرد عندهم، وهو شىء لم يدركه أحد بحسِّه، وما من شىء نفرضه إلا وهو أصغر منه عند القائلين به؛ أو مركب من المادة والصورة تركيباً عقلياً؟

وإذا جُقق الأمر عليهم فى المادة لم يوجد إلا نفس الجسم وأعراضه : تارة يُعنى بالمادة الجسم الذى هو جوهر، والصورة شكله واتصاله القائم به. وتارة يُعنى بالصورة نفس^(٢) الجسم الذى هو الجوهر، وبالمادة القدر المطلق الذى يعم الأجسام كلها، أو يعنى بها ما منه خلق الجسم^(٣).

وقد يُعنى بالصورة العرضية^(٤) التى هى الاتصال والشكل القائم به، فالجسم هو المتَّصل، والصورة هى^(٥) الاتِّصال. فالصورة هنا عرض، والمادة الجسم، كالصورة^(٦) الصناعية : كشكل السرير فإنه صورته^(٧) والخشب مادته.

(١) ن، م : ينازع.

(٢) ن : نفى، وهو خطأ.

(٣) ن : الجسم والصورة.

(٤) أ : العريضة، وهو تحريف.

(٥) ن، م : نفى، وهو خطأ.

(٦) ن، م : كالصور.

(٧) أ، ب : صورة.

ولفظ المادة والهولى يُعنى به عندهم هذه الصورة الصناعية، وهى عرض يحدث بفعل الآدميين، ويُعنى به^(١) الصورة الطبيعية وهى نفس الأجسام، وهى جواهر^(٢) ومادة وما منها خلقت .
وقد يُعنى بالمادة [المادة]^(٣) الكلية وهى ما تشترك فيه الأجسام من القدر ونحوه .

وهذه كليات حاصلة فى الأذهان، وهى فى الخارج معينة :
إما أعراض وإما جواهر .

وقد يُعنى بالمادة [المادة]^(٣) الأزلية وهى المجردة عن الصورة . وهذه يشبها أفلاطن^(٤)، وسائر العقلاء أنكروها . وفى الحقيقة هى ثابتة فى /
الذهن لا فى الخارج، والأجسام مشتركة فى كون كل واحد^(٥) منها له قدر يخصه، فهى مشتركة فى نوع المقدار لا فى عينه، فصارت الأجسام مشتركة فى المقدار، فقالوا : بينها مادة مشتركة [وهولى مشتركة]^(٦)، ولم يهتدوا إلى الفرق بين الاشتراك فى الكلى المطلق والاشتراك فى الشئ المعين، فاشتراك الأجسام فى الجسمية والامتداد والمقدار الذى يُظن أنه المادة ونحو ذلك، كاشتراك الناس فى الإنسانية، واشتراك الحيوانات^(٧) فى الحيوانية .

- (١) أ، ب : بها . (٢) ب : جوهر، والمثبت عن (أ)، (ن)، (م) .
(٣) ما بين القوسين زيادة للإيضاح، والذى فى الأصل صواب، حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه .
(٤) ب : أفلاطون، والمثبت عن (أ)، (ن)، (م) .
(٥) واحد : ساقطة من (أ)، (ب) . (٦) ما بين المعقوفين ساقط من (ن) فقط .
(٧) ن، م : الحيوان .

وهؤلاء ظنوا أن هذه الكليات^(١) موجودة في الخارج مشتركة، وذلك غلط، فإن ما في الخارج ليس فيه اشتراك، بل لكل موجود شيء يخصه لا يشركه فيه غيره، والاشتراك يقع في الأمور العامة الكلية المطلقة، وتلك لا تكون عامة مطلقة كلية إلا في الأذهان لا في الأعيان، فما فيه الاشتراك ليس فيه إلا العلم والعقل^(٢)، وما به الاختصاص والامتياز - وهو^(٣) الموجود في الخارج - لا اشتراك فيه، وإنما فيه / اشتباه وتمائل يُسمى اشتراكاً، كالاشتراك في المعنى العام، والانقسام بحسب الاشتراك؛ فمن لم يفرّق بين قسمة الكلى إلى جزئياته، [والكل إلى أجزائه]^(٤)، كقسمة الكلمة إلى اسم وفعل وحرف^(٥)، وإلا غلط كما غلط كثير من الناس في هذا الموضع.

ولما قالت طائفة من النحاة كالزجاجي^(٦) وابن جني^(٧) : الكلام ينقسم

(١) ن، م: كليات.

(٢) أ، ب: فما فيه الاشتراك ليس إلا في العلم والعقل.

(٣) ن، م: هو.

(٤) ما بين القوسين غير موجود في النسخ الأربع وإثباته يقتضيه سياق الكلام.

(٥) بعد كلمة «وحرف» يوجد تكرار واضطراب في نسختي (ن)، (م) هكذا: ... وحرف وكقسمة

الكل إلى أجزائه كقسمة الكلمة إلى اسم وفعل وحرف والا غلط.

(٦) عبدالرحمن بن إسحاق ويعرف بالزجاجي، أبو القاسم النهاوندي، شيخ العربية في

عصره، توفي بطبرية سنة ٣٣٧ وقيل ٣٣٩ وقيل ٣٤٠. ترجمته في: وفيات الأعيان

٣١٧/٢ - ٣١٨؛ إنباه الرواة للقفطى ١٦٠/٢ - ١٦١ (ط. دار الكتب، ١٩٥٢)؛ بغية

الوعاة للسيوطي، ص ٢٩٧ (ط. الخانجي، ١٣٢٦)؛ طبقات النحويين واللغويين

للزبيدي، ص ١٢٩ (ط. الخانجي، ١٩٤٥)؛ الأعلام للزركلي ٦٩/٤.

(٧) عثمان بن جني، أبو الفتح الموصلي، من أئمة الأدب واللغة، صاحب أبا على الفارسي

وروى عنه، توفي ببغداد سنة ٣٩٢ وقيل ٣٧٢. ترجمته في: وفيات الأعيان

إلى : اسم وفعل وحرف، أو الكلام كله ثلاثة : اسم وفعل وحرف؛
اعترض على ذلك من لم يعرف مقصودهم، ولم يجعل القسمة نوعين
كالجزولي^(١)، حيث قال : كل جنس قُسم إلى أنواعه أو أشخاصه^(٢)،
أو نوع قسم إلى أشخاصه، فاسم المقسوم صادق على الأنواع
والأشخاص، وإلا فليست أقساماً له.

وكلام أبي البقاء^(٣) في تفسير ابن جنّي أقرب حيث قال : معناه أجزاء
الكلام ونحو ذلك.

٢/ ٤١٠ - ٤١٢ : إنباه الرواة ٢/ ٣٣٥ - ٣٤٠ ؛ بغية الوعاة، ص ٣٢٢ ؛ الأعلام للزركلي
٣٦٤/٤.

(١) ن، م : الكزولي . وعيسى بن عبدالعزيز بن يلبخت بن عيسى بن يوماريللي الجزولي (أو
الكزولي) اليزدكتي البربري المراكشي، وجزولة قبيلة من قبائل البربر، وربما قالوا: كزولة
(بضم الجيم والكاف)، لزم ابن برى بمصر لما حج وعاد فتصدر للاقراء بالمرية وغيرها
وولي خطابه مراكش، توفي سنة ٦٠٧ وقيل ٦٠٥ أو ٦٠٦. ترجمته في : إنباه الرواة
٢/ ٣٧٨ - ٣٨٢ ؛ بغية السوعة، ص ٢٦٩ - ٢٧٠ ؛ وفيات الأعيان ٣/ ١٥٧ - ١٥٩ ؛
الأعلام للزركلي ٥/ ٢٨٨.

(٢) ن : كل شيء جنس قُسم إلى أنواعه وأشخاص أنواعه ؛ م : كل جنس قسم إلى أنواعه
وأشخاص أنواعه.

(٣) هو عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري البغدادي، أبو البقاء مخب الدين . ولد ببغداد
سنة ٥٣٨ وتوفي بها سنة ٦١٦، كان أديبا نحويا فقيها على مذهب الحنابلة، أصيب في
صباه بالجدرى فعُمي . من كتبه المطبوعة «شرح ديوان المتنبى» ومن تأليفه كتاب «شرح
اللمع لابن جنّي» وكتاب «تلخيص التنبيه لابن جنّي». انظر ترجمته ومؤلفاته في : إنباه
الرواة ٢/ ١١٦ - ١١٨ ؛ بغية الرعاة، ص ٢٨١ ؛ نكت الهميان للصفتي، ص ١٧٨ ؛
وفيات الأعيان ٢/ ٢٨٦ - ٢٨٧ ؛ الذيل لابن رجب ٢/ ١٠٩ - ١٢٠ ؛ الأعلام للزركلي
٤/ ٢٠٨ - ٢٠٩.

ومن المعلوم أن قسمة كل الشيء الموجود في الخارج إلى أبعاضه وأجزائه، أشهر من قسمة المعنى العام الذي في الذهن إلى أنواعه وأشخاصه، كقوله تعالى : ﴿وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شَرْبٍ مُّخْتَصِرٌ﴾ [سورة القمر : ٢٨]، وقوله : ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ﴾ [سورة النساء : ٨]، وقوله عليه الصلاة والسلام : «والله إني ما أعطى أحداً^(١) ولا أمتنع أحداً وإنما أنا قاسم أقسم بينكم»^(٢). وقوله : «لا تعضية في الميراث»^(٣) إلا ما حمل القسم»^(٤). وقول الصحابة [رضوان الله

(١) ن : إني والله لا أعطى أحداً؛ م : والله لا أعطى أحداً.

(٢) لم أجد الحديث بهذا اللفظ والحديث بمعناه عن أبي هريرة رضى الله عنه في : البخارى :

٨٥/٤ (كتاب فرض الخمس، باب فإن لله خمسة وللرسول) وانظر (فتح البارى ١٥٢/٦ - ١٥٣)؛ المسند (ط. المعارف) ١٨٠/١٢ (رقم ٧١٩٣ م). وانظر درء تعارض العقل والنقل ٢٧٨/٨.

(٣) ب : لا معصبة في الميراث؛ ن، م : ولا يعصينه في معروف (وهو خطأ)؛ أ : لا يعصبه (كذا بدون نقط التاء والضاد) في الميراث، والصواب ما أثبتته.

(٤) الحديث في سنن البيهقي ١٣٣/١٠ وفيه : «قال أبو عبيد : قوله : لا تعضية في ميراث، يعنى أن يموت الميت ويدع شيئا، إن قسم بين ورثته، إذا أراد بعضهم القسمة كان في ذلك ضرر عليهم أو على بعضهم. يقول فلا يقسم. والتعضية التفريق، وهو مأخوذ من الأعضاء، يقال : عضيت اللحم إذا فرقته : قال الزعفراني : قال الشافعي في القديم : ولا يكون مثل هذا الحديث حجة، لأنه ضعيف. وهو قول من لقينا من فقهاءنا. قال الشيخ (البيهقي) : وإنما ضعفه لانقطاعه وهو قول الكافة». وفي «الجامع الكبير» للسيوطي ٨٩٦/١ : «لا تعضية (كذا) على أهل الميراث إلا ما حمل القسم. أبو عبيد في الغريب ق (= البيهقي في سننه) عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم مرسلا». وانظر «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير ١٠٦/٣ مادة «عضاء».

عليهم^(١) : قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم أرض خيبر بين من حضر^(٢) الحديبية، وقسم غنائم حنين بالجعرانة^(٣) مرجعه من الطائف؛ وقسم ميراث سعد بن الربيع^(٤).

وقول الفقهاء : باب^(٥) قسم الغنائم والفيء والصدقات^(٦)، وقسمة الميراث، وباب القسمة، وذكر المشاع والمقسم، وقسمة الإيجاب والتراضي ونحو ذلك.

وقول الحاسب : الضرب والقسمة إنما يُراد به قسمة الأعيان الموجودة في الخارج، فيأخذ أحد الشريكين قسما والآخر قسما، وليس^(٧) كل اسم

(١) رضوان الله عليهم : زيادة في (أ)، (ب).

(٢) ن، م : شهد.

(٣) في «معجم ما استعجم» للبكري ٣٨٤/٢ : «الجعرانة بكسر الجيم والعين وتشديد الراء المهملة . . وقال الأصمعي : هي الجعرانة بإسكان العين وتخفيف الراء، وكذلك قال أبو سليمان الخطابي . وهي ماء بين الطائف ومكة وهي إلى مكة أدنى، وبها قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم حنين ومنها أحرم بعمرته في وجهته تلك». وانظر أيضا : معجم البلدان.

(٤) سعد بن الربيع بن عمرو بن أبي زهير، شهد العقبة وهو أحد النقباء الاثني عشر وشهد بدرأ وأحداً وقتل يوم أحد شهيدا وليس له عقب. انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٣/٥٢٢ - ٥٢٤، ٦١٢؛ الإصابة لابن حجر ٢/٢٤ - ٢٥؛ الاستيعاب لابن عبد البر ٢/٣١ - ٣٢.

(٥) ب : يلي؛ أ : الكلمة غير واضحة ويبدو أنها كتبت أولا «باب» ثم حرفت إلى ما يقرب من كلمة «يلي».

(٦) ن، م : الفيء والغنائم والفيء والصدقات.

(٧) ن، م : فليس.

من أسماء المقسوم يجب أن يصدق على كل منهما منفرداً، فإذا قُسم بينهم جزور فأخذ هذا فخذاً وهذا رأساً وهذا ظهراً لم يكن اسم الجزور صادقاً على هذه الأبعاد. وكذلك لو قُسم بينهم شجرة فأخذ هذا نصف ساقها، وهذا نصفاً، وهذا أغصانها لم يكن اسم المقسوم صادقاً على الأبعاد. ولو قُسم بينهم سهم، كما كان الصحابة يقسمون، فيأخذ هذا القِدح وهذا النصل، لم يكن هذا [سهماً]^(١) ولا هذا سهماً.

فإذا كان اسم المقسوم لا يقع إلا حال الاجتماع،^(٢) زال بالانقسام، وإن كان يقال حال الاجتماع^(٣) والافتراق، كانقسام الماء والتمر ونحو ذلك، صدق فيهما؛ وعلى التقديرين فالمقسوم هنا موجودات^(٤) في الخارج.

وإذا قلنا: الحيوان ينقسم إلى ناطق وبهيم، لم نشر إلى حيوان معين موجود في الخارج فنقسمه قسمين^(٥)، بل هذا اللفظ والمعنى يدخل فيه ما كان وما لم يكن [بعد]^(٦)، ويتناول جزئيات لم تخطر بالذهن، فهذه المعاني الكلية لا توجد في الخارج كلية.

فإذا قيل: الأجسام تشترك في مسمى الجسم أو في المقدار المعين^(٧) أو غير ذلك، كان هذا المشترك معنى كلياً، والمقدار المعين

(١) سهما: ساقطة من (ن)، (م).

(٢-٢) ساقط من (أ)، (ب).

(٣) ب: موجودان، والصواب من (ن)، (أ)، (م).

(٤) ن، م: فيقسمه نصفين؛ أ: فيقسمه قسمين.

(٥) بعد: ساقطة من (ن)، (م). (٦) المعين: زيادة في (ن) فقط.

لهذا الجسم ليس هو^(١) المقدار المعين لهذا الجسم المعين^(٢) وإن كان مساوياً له ، وأما إن كان أكبر منه فهنا اشتراك^(٣) فى نوع القدر لا فى هذا القدر ، فالاشتراك الذى بين الأجسام هو فى هذه الأمور .
وأما ثبوت شىء موجود فى الخارج ، هو فى هذا الإنسان وهو بعينه فى هذا الإنسان ، فهو مكابرة سواء فى ذلك المادة والحقائق الكلية ، ولكن هؤلاء ظنوا ما فى الأذهان ثابتاً فى الأعيان ، والكلام على هذا مبسوط فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن هذا^(٤) الباب التأليف والتركيب فى اصطلاح هؤلاء / ٢٠١/١
المفلسفة من المتكلمين والمنطقيين ومن وافقهم [هو] نوع^(٥) آخر غير تلك الأنواع ، والمركب لا بد له من مفرد . وإذا حُقِّق الأمر على هؤلاء لم يوجد عندهم معنى مفرد يتركب منه هذه المؤلفات ، وإنما يوجد ذلك فى الأذهان لا فى الأعيان ، فالبسيط المفرد الذى يقدرونه^(٦) - كالحوانية المطلقة والجسمية المطلقة وأمثال ذلك - لا يوجد^(٧) فى الخارج إلا صفات معينة لموصوفات معينة ، فهذه الأمور مما تدخل فى لفظ المؤلف والمركب بحسب الاصطلاحات الوضعية ، مع ما فيها من الاعتبار العقلية .

(١) ن ، م : هذا .

(٢) المعين : زيادة فى (ن) فقط .

(٣) ب : اشتراك ؛ أ ، م : اشتراكا ، والمثبت عن (ن) .

(٤) هذا : ساقطة من (ب) ، وهى فى (ن) ، (أ) ، (م) .

(٥) ن : وافقهم ونوع ، وهو خطأ ؛ أ ، ب : وافقهم نوع . والمثبت من (م) .

(٦) ن ، م : يقدر به . (٧) أ ، ب : لا توجد .

وهم متنازعون فى الجسم : هل هو مؤلف من الجواهر المفردة^(١) التى لا تقبل الانقسام، كما يقوله كثير من أهل الكلام؛ أو مؤلف من المادة والصورة، كما يقوله كثير من المتفلسفة؛ أولا مؤلف لا من هذا ولا من هذا، كما يقوله كثير من الطوائف، على ثلاثة أقوال أصحها الثالث.

وكل من أصحاب الأقوال الثلاثة متنازعون هل يقبل القسمة إلى غير نهاية، والصحيح أنه لا يقبل الانقسام إلى غير نهاية، لكن مثبتة الجوهر الفرد يقولون : ينتهى إلى حد لا يقبل القسمة مع وجوده، وليس كذلك، بل إذا تصغرَّت الأجزاء استحالت، كما فى أجزاء الماء إذا تصغرَّت^(٢) فإنها تستحيل فتصير^(٣) هواء، فما دامت موجودة فإنه^(٤) يتميز منها جانب عن جانب، فلا يوجد شىء لا يتميز بعضه عن بعض، كما يقوله مثبتة الجوهر الفرد، ولا يمكن انقسامه إلى ما لا يتناهى، بل إذا صغر لم^(٥) يقبل القسمة الموجودة فى الخارج، وإن كان بعضه غير البعض الآخر^(٦)، بل إذا تصرَّف^(٧) فيه بقسمة أو نحوها استحال، فالأجزاء الصغيرة - ولو عظم صغرهما - يتميز منها شىء عن شىء فى نفسه وفى الحس والعقل، لكن لا يمكن فصل بعضه عن بعض بالتفريق، بل يفسد ويستحيل لضعف قوامه عن احتمال ذلك، وبسط هذا له موضع آخر.

(١) أ، ب: المفردة.

(٢) ن، م: تصعدت.

(٣) ن، م: وتصير.

(٤) ن، م: فإنها.

(٥) أ، ب: لا.

(٦) ن، م: غير بعض الآخر.

(٧) ن: انصرف.

ثم القائلون بأن الجسم مركب من جواهر منفردة تنازعوا^(١) : هل هو جواهر واحد بشرط انضمام مثله إليه، أو جوهرا ن فصاعدا، أو أربعة، أو ستة، أو ثمانية، أو ستة عشر، أو اثنان وثلاثون، على أقوال معروفة لهم.

ففى لفظ الجسم والجواهر والمتحيز من الاصطلاحات والآراء المختلفة ما فيه، فلهذا وغيره لم يسع إطلاق إثباته ولا نفيه.

بل إذا قال القائل : إن البارى [تعالى]^(٢) جسم.

قيل له : أتريد أنه مركب من الأجزاء كالذى كان متفرقا فرُكِّب؟ أو [أنه يقبل]^(٣) التفريق : سواء قيل : اجتمع بنفسه، أو جمعه غيره^(٤)؟ أو أنه من جنس شىء من المخلوقات؟ أو أنه مركب من المادة والصورة؟ أو من^(٥) الجواهر المنفردة؟

فإن قال هذا.

قيل : هذا باطل.

وإن قال : أريد [به] أنه^(٦) موجود أو قائم بنفسه - كما يذكر عن هشام ومحمد بن كرام وغيرهما [ممن أطلق هذا اللفظ]^(٧) - أو أنه موصوف

(١) ن : ينازعوا؛ م : ينازعون.

(٢) تعالى : زيادة فى (أ)، (ب).

(٣) أنه يقبل : ساقطة من (ن)، (م).

(٤) بعد كلمة «غيره» فى (ن)، (م) : أو أنه يقبل التفريق أو التفرق، (ن) : أو التفريق.

(٥) من : ساقطة من (أ)، (ب).

(٦) ن : وإن وقيل أريد أنه؛ م : وإن قال أريد أنه.

(٧) ن، م : كما يذكر عن هشام ومحمد بن كرام وغيرهما، ب، ا : كما يذكر عن كثير ممن =

بالصفات، أو أنه يُرى في الآخرة، أو أنه يمكن رؤيته، أو أنه مباين للعالم فوقه^(١)، ونحو هذه المعاني الثابتة بالشرع والعقل.

قيل له: هذه معان صحيحة، ولكن^(٢) إطلاق هذا اللفظ على هذا بدعة في الشرع، مخالف للغة. فاللفظ إذا احتمل المعنى الحق والباطل لم يطلق. بل يجب أن يكون اللفظ مثبتاً للحق نافياً للباطل.

وإذا قال: ليس بجسم.

قيل: أتريد بذلك أنه لم يركبه غيره، ولم يكن أجزاء متفرقة فركب^(٣)، أو أنه^(٤) لا يقبل التفريق والتجزئة كالذى ينفصل بعضه عن بعض؟

أو أنه ليس مركباً من الجواهر المنفردة، ولا من المادة والصورة، ونحو هذه المعاني؟

مناقشة الفناء
إجمالاً

أو تريد به شيئاً يستلزم نفى اتصافه بالصفات بحيث لا يرى، ولا يتكلم^(٥) بكلام يقوم به، ولا يباين خلقه، ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل منه شيء، ولا تعرج إليه الملائكة ولا الرسول، ولا تُرفع إليه

أطلق هذا اللفظ، وما أثبت يجمع ما في النسخ، والمقصود هنا من أجاز إطلاق لفظ الجسم على الله تعالى.

(١) فوقه: ساقطة من (أ)، (ب).

(٢) أ، ب: وأيضاً، وهو خطأ.

(٣) ن، م: فتركب.

(٤) ن: أو لانه؛ ب: لانه؛ أ: إلا أنه. والمثبت من (م).

(٥) ن: ولا تكلم.

الأيدى، ولا يعلو على^(١) شيء، ولا يدنو منه شيء، ولا هو داخل^(٢) العالم ولا خارجه، ولا مباين له ولا محايت^(٣) له، ونحو ذلك من المعاني السلبية التي لا يعقل / أن^(٤) يتصف بها إلا المعدوم.

٢٠٢/١

فإن قال : أردت الأول.

قيل : المعنى صحيح، لكن المطلقون لهذا النفي أدخلوا فيه^(٥) هذه المعاني السلبية، ويجعلون ما يوصف به^(٦) من صفات الكمال الثبوتية مستلزماً لكونه جسماً، فكل^(٧) ما يذكر من الأمور الوجودية يقولون : هذا تجسيم، ولا ينتفى^(٨) ما يسمونه تجسيماً إلا بالتعطيل^(٩) المحض. ولهذا كل من نفى شيئاً قال لمن أثبتته : إنه مجسم^(١٠).

[فغلاة النفاة من الجهمية والباطنية يقولون لمن أثبت له الأسماء الحسنى : إنه مجسم. ومثبتة الأسماء دون الصفات من المعتزلة ونحوهم يقولون لمن أثبت الصفات : إنه مجسم. ومثبتة الصفات دون

(١) على : كذا في (ب)، (أ)، (م) وفي (ن) : إليه.

(٢) ن : وهو داخل ؛ م : ولا داخل.

(٣) ن، م : مجانب.

(٤) ن، م : أنه.

(٥) ن : عليه.

(٦) أ، ب : ما يتصف به.

(٧) ن : وكل.

(٨) ن : فلا ينفي، وهو خطأ ؛ م : الكلمة غير منقوطة.

(٩) ب : بالتعليل، وهو تحريف، والصواب من (ن)، (أ)، (م).

(١٠) م : جسم.

ما يقوم به من الأفعال الاختيارية يقولون لمن أثبت ذلك : إنه مجسم ؛ وكذلك سائر النفاة .

وكل من نفى ما أثبته الله ورسوله بناء على أن إثباته تجسيم يلزمه فيما أثبته الله ورسوله^(١) . .

ومنتهى هؤلاء النفاة إلى إثبات وجود مطلق ، وذات مجردة عن الصفات ، والعقل الصريح يعلم أن الوجود المطلق والذات المجردة عن الصفات إنما يكون في الأذهان لا في الأعيان ، فالذهن يجرد هذا ويقدر هذا التوحيد الذي يفرضونه ، كما يقدر إنساناً مطلقاً وحيواناً مطلقاً ، ولكن ليس كل ما قدرته الأذهان كان وجوده في الخارج في حيز الإمكان .

ومن هنا يظهر غلط من قصد إثبات إمكان هذا بالتقدير العقلي ، كما ذكره الرازي^(٢) ، فقال^(٣) : العقل يعلم أن الشيء : إما أن يكون متحيزاً ، وإما أن يكون قائماً بالمتحيز ، وإما أن يكون لا متحيزاً ولا حالاً بالمتحيز^(٤) .

(١) ما بين المعرفتين ساقط من (ن) ؛ (م) . والكلام في نسختي (ب) ، (ا) ناقص أيضاً ، ومن المرجح أن هناك سقطاً ، وفي السطور التالية محاولة لكتابة ما يفى بهذا النقص حسب ما أرى من سياق الكلام : « وكل من نفى ما أثبته الله ورسوله بناء على أن إثباته تجسيم [يلزمه ذلك في كل ما أثبته الله ورسوله ، فإن المعتزلي إذا أثبت بعض الصفات دون البعض الآخر كالعلم والحياة والقدرة بناء على أن هذه الصفات لا تقتضي تجسيماً كان متناقضاً ، فإن هذه الصفات تقتضي تجسيماً أيضاً - بحسب مذهبه - فإما أن ينفي هذه الصفات كذلك وإما أن يثبت كل ما أثبته الله ورسوله] .

(٢) أ ، ب : الرازي وغيره .

(٣) أ ، ب : فيقال ، وهو خطأ .

(٤) يقول الرازي في كتابه « أساس التقديس في علم الكلام » ص ٦ ، ط . مصطفى الحلبي ، =

فيقال له : تقدير العقل لهذه الأقسام لا يقتضى وجودها فى الخارج ولا إمكان وجودها فى الخارج ، فإن هذا مثل أن يُقال : الشئ إما أن يكون واجباً ، وإما أن يكون ممكناً ، وإما أن يكون لا واجباً ولا ممكناً ؛ والشئ إما أن يكون قديماً وإما أن يكون محدثاً ، وإما أن يكون لا قديماً ولا محدثاً ؛ والشئ إما أن يكون قائماً بنفسه ، وإما [أن يكون] قائماً بغيره^(١) ، وإما أن يكون لا قائماً بنفسه ولا قائماً بغيره ؛ والشئ إما أن يكون موجوداً ، وإما أن يكون معدوماً ، وإما أن يكون لا موجوداً ولا معدوماً .

فإن أمثال هذه التقديرات والتقسيمات لا تثبت إمكان الشئ ووجوده فى الخارج ، بل إمكان الشئ يُعلم بوجوده أو بوجود^(٢) نظيره أو وجود ما يكون الشئ أولى بالوجود من ذلك الذى علم وجوده ، أو بنحو ذلك من الطرق .

والإمكان^(٣) الخارجى يثبت بمثل هذه الطرق ، وأما الإمكان ذهنى فهو أن لا يُعلم امتناع الشئ ، ولكن عدم العلم بالامتناع ليس علماً بالإمكان .

فإن قال النافى : كل ما اتصف بأنه حىّ عليم قدير ، أو ما كان له حياة وعلم وقدرة ، أو ما يجوز أن يرى ، أو ما يكون فوق الغالم ، أو نحو ذلك

١٩٣٥/١٣٥٤ : «الثالث أنا إذا قلنا : الموجود إما أن يكون متحيزاً ، أو حالاً فى المتحيز ،

أو لا متحيزاً ولا حالاً فى المتحيز ، وجدنا العقل قاطعاً بصحة هذا التقسيم» .

(١) ن ، م : أو قائماً بغيره .

(٢) ن ، م : أو وجود .

(٣) ن ، م : فالإمكان .

من المعانى التى أثبتها الكتاب والسنة، لا يوصف بها إلا ما هو
[جسم]^(١) مركب من الجواهر المنفردة^(٢) أو من المادة والصورة، وذلك
ممتنع.

قيل : جمهور العقلاء لا يقولون : إن هذه الأجسام المشهودة -
كالسما والكواكب - مركبة لا من الجواهر الفردة^(٣) ولا من المادة
والصورة، فكيف يلزمهم أن يقولوا بلزوم هذا التركيب فى رب العالمين؟! /

وقد بين فى غير هذا الموضع فساد حجج الطائفتين وفساد^(٤) حجج
نفهم لهذين المعنيين، وأن^(٥) هؤلاء يطلون حجة هؤلاء الموافقين لهم
فى الحكم، وهؤلاء يطلون حجة هؤلاء، فلم يتفقوا على صحة حجة
واحدة بنفى ما جعلوه مركباً، بل هؤلاء يحتجون بأن المركب مفتقر إلى
أجزائه، فيطل أولئك هذه الحجة، وهؤلاء يحتجون بأن ما كان كذلك
لم يخل عن الأعراض الحادثة، وما لم يخل عن الحوادث فهو محدث،
وأولئك يطلون حجة هؤلاء، بل يمنعونهم المقدمتين، / وهذه الأمور
مبسوطة فى غير هذا الموضع، وإنما نبهنا [هنا]^(٦) على هذا الباب.

ص ٦٧

٢٠٣/١

والأصل الذى [يجب] على المسلمين^(٧) أن ما ثبت عن الرسول وجب

(١) جسم : ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ن، م : المفردة.

(٣) ن : بل فساد.

(٤) م : فإن.

(٥) هنا : زيادة فى (أ)، (ب).

(٦) ن، م : والأصل الذى عليه المسلمون.

الإيمان به، فيُصدَّق خبره ويُطاع أمره، وما لم يثبت عن الرسول فلا يجب الحكم فيه بنفى ولا إثبات حتى يُعلم مراد المتكلم ويُعلم صحة نفيه أو إثباته.

وأما الألفاظ المجملة بالكلام فيها بالنفى والإثبات دون الاستفصال يوقع فى الجهل والضلال، والفتن والخبال، والقييل والقال. وقد قيل : أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء.

وكل من الطائفتين نفاة الجسم ومثبتيه موجودون فى الشيعة وفى أهل السنة المقابلين للشيعة، أعنى الذين يقولون بإمامة الخلفاء الثلاثة. وأول ما ظهر إطلاق لفظ الجسم من متكلمة الشيعة كهشام بن الحكم، كذا نقل ابن حزم وغيره.

قال أبو الحسن الأشعري فى كتاب «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين»^(١) : «اختلف^(٢) الروافض أصحاب الإمامة فى التجسيم، وهم ست فرق :

فالفرقة^(٣) الأولى الهشامية، أصحاب هشام بن الحكم الرافضى : يزعمون أن معبودهم جسم، وله نهاية وحدٌ، طويل عريض عميق، طوله

(١) أشار ابن تيمية من قبل (هذا الكتاب ٢/١٠٤) إلى كلام الأشعري عن مقالة الروافض فى التجسيم وهو فى مقالات الإسلاميين ١/١٠٢ - ١٠٥، وسنقابل نص «منهاج السنة» على نص «مقالات الإسلاميين». وفى هامش (م) أمام هذا الموضع كتب: «قف على اختلاف الروافض فى التجسيم وهم ست فرق».

(٢) مقالات... (ص ١٠٢): واختلفت.

(٣) ن، م: الفرقة.

مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، لا يوفى بعضه على^(١) بعض^(٢)، وزعموا أنه نور ساطع، له قدر من الأقدار، في مكان دون مكان، كالسيكة الصافية يتلألأ^(٣) كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، ذو لون وطعم ورائحة ومعجسة» وذكر كلاماً طويلاً^(٤).

«والفرقة الثانية من الرافضة: يزعمون أن ربهم ليس بصورة ولا كالأجسام، وإنما يذهبون في قولهم: إنه جسم، إلى أنه موجود، ولا^(٥) يثبتون الباريء ذا أجزاء مؤتلفة وأبعاد متلاصقة^(٦)، يزعمون أن الله^(٧) على العرش مستوبلاً مُماسَّةً ولا كيف.

والفرقة الثالثة من الرافضة^(٨): يزعمون أن ربهم على صورة الإنسان، ويمنعون أن يكون جسماً.

والفرقة الرابعة من الرافضة الهشامية - أصحاب هشام بن سالم الجواليقي - : يزعمون أن ربهم على صورة الإنسان، وينكرون أن يكون لحماً ودماً، ويقولون: هو^(٩) نور ساطع يتلألأ بياضاً^(١٠)، وأنه ذو حواس

(١) أ، ب: عن.

(٢) بعد كلمة «بعض» في مقالات... ما يلي: «ولم يعينوا طولاً غير الطويل، وإنما قالوا: طوله

مثل عرضه، على المجاز دون التحقيق» وكله لم يرد في «منهاج السنة».

(٣) أ: تتلأأ؛ وفي (ب): تتلألؤ، وهو خطأ مطبعي.

(٤) وهو الموجود في «مقالات الإسلاميين» ص ١٠٢-١٠٤.

(٥) ن، م: لا.

(٦) ن، م: ملاصقة.

(٧) مقالات (ص ١٠٤): الله عز وجل.

(٨) أ، ب: الروافض.

(٩) أ، ب: إنه.

(١٠) ن: ضياء؛ م: ضياؤه.

خمس كحواس الإنسان، له يد ورجل^(١)، وأنف وأذن، وفم وعين^(٢)، وأنه يسمع بغير ما به يبصر^(٣)، وكذلك سائر حواسه متغايرة عندهم».

قال: «وحكى أبو عيسى الوراق أن هشام بن سالم كان يزعم أن لربه وَفْرَةً^(٤) سوداء^(٥)، وأن ذلك نور أسود.

والفرقة الخامسة: يزعمون أن لرب العالمين^(٦) ضياء خالصاً ونوراً بحثاً^(٧)، وهو كالمصباح الذي من حيث جثته يلقاك بأمر واحد^(٨)، وليس بذى صورة ولا أعضاء، ولا اختلاف فى الأجزاء، وأنكروا أن يكون على صورة الإنسان، أو [على]^(٩) صورة شئ من الحيوان».

قال^(١٠): «والفرقة السادسة من الرافضة^(١١): يزعمون أن ربهم ليس بجسم^(١٢) ولا بصورة^(١٣)، ولا يشبه الأشياء، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يماس».

(١) ن، م: له رجل ويد.

(٢) مقالات (ص ١٠٥): وعين فم.

(٣) مقالات...: وأنه يسمع بغير ما يبصر به؛ ن: وأنه سميع بصير ما به يبصر (وهو تحريف).

(٤) فى القاموس المحيط: «الوفرة الشعر المجتمع على الرأس، أو ما سال على الأذنين، أو ما جاوز شحمة الأذن».

(٥) ا: وفرة سواد.

(٦) مقالات...: رب العالمين.

(٧) ن: يحب؛ م: محت، وهو تحريف. مقالات: ضياء خالص ونور بحث.

(٨) ب: بنور، ا: بأمر (مع سقوط كلمة: واحد).

(٩) على: ساقطة من (ن)، (م).

(١٠) بعد الكلام السابق مباشرة فى «مقالات...» ١٠٥/١.

(١١) م: الروافض (١٢) أ، ب: لا بجسم. (١٣) ن، م: ولا صورة.

وقالوا فى التوحيد بقول المعتزلة والخوارج .

قال أبو الحسن الأشعري^(١) : «وهؤلاء قوم من متأخريهم^(٢) ،

فأما أوائلهم فإنهم كانوا يقولون بما حكيناه^(٣) عنهم من التشبيه» .

قلت : وهذا الذى ذكره [أبو الحسن]^(٤) الأشعري عن قدماء الشيعة

من القول بالتجسيم قد اتفق على نقله عنهم أرباب المقالات ، حتى

نفس الشيعة كابن النوبختي وغيره ذكر [ذلك عن] هؤلاء الشيعة^(٥) .

وقال أبو محمد بن حزم وغيره : أول من قال فى الإسلام إن الله جسم

هشام [ابن الحكم]^(٦) ، وكان الذين يناقضونه فى ذلك المتكلمين^(٧) من

المعتزلة كأبى الهذيل العلاف .

فالجهمية والمعتزلة أول من قال : إن الله ليس بجسم .

فكل من القولين قاله قوم من الإمامية ومن أهل السنة الذين ليسوا

بإمامية .

وإثبات الجسم قول محمد بن كرام وأمثاله ممن يقول بخلافة

الخلفاء^(٨) الثلاثة ، والنفي^(٩) قول أبى الحسن الأشعري وغيره ممن يقول

(١) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٢) ن : متأخرهم ، وهو خطأ .

(٣) مقالات : ما حكينا .

(٤) أبو الحسن : زيادة فى أ ، ب .

(٥) ن : وذكر هؤلاء الشيعة .

(٦) ابن الحكم : ساقط من (ن) فقط . ولم استطع العثور على هذا النص فى كلام ابن حزم .

(٧) ن ، م : وكان الذين يناقضهم فى ذلك المتكلمون ، وهو تحريف .

(٨) الخلفاء : ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٩) أ : ونفاه ؛ ب : ونفيه .

بخلافة الخلفاء الثلاثة، / وقول كثير من أتباع الأئمة الأربعة: أصحاب
أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

فلفظ «أهل السنة» يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة،
فيدخل^(١) في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة، وقد يراد به أهل الحديث
والسنة المحضة، فلا يدخل فيه إلا من يثبت^(٢) الصفات لله تعالى
ويقول: إن القرآن غير مخلوق، وإن الله يرى في الآخرة، ويثبت القدر،
وغير ذلك من الأصول^(٣) المعروفة عند أهل الحديث والسنة.

وهذا الرافضي - [يعنى المصنف]^(٤) - جعل أهل السنة بالاصطلاح
الأول، وهو اصطلاح العامة: كل من ليس برافضي، قالوا: هو من أهل
السنة. ثم أخذ ينقل عنهم مقالات لا يقولها إلا بعضهم مع تحريفه لها،
فكان في نقله من الكذب والاضطراب ما لا يخفى على ذوى الألباب.

وإذا عرف [أن] مراده^(٥) بأهل السنة السنة العامة، فهؤلاء متنازعون في
إثبات الجسم ونفيه كما تقدم، والإمامية أيضاً متنازعون في ذلك.

موقف أهل
السنة من إطلاق
لفظ والجسم

وأئمة النفاة هم / الجهمية من المعتزلة ونحوهم يجعلون من أثبت
الصفات مجسماً، بناءً عندهم على أن الصفات^(٦) لا تقوم إلا بجسم،

ظ ٦٧

(١) م: فدخل.

(٢) ن: أثبت.

(٣) أ، ب: الأمور.

(٤) عبارة «يعنى المصنف»: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: فإذا عرف مراده.

(٦) أ، ب: بناء عندهم على أن الصفات عندهم.

ويقولون : إن الجسم مركَّب من الجواهر المفردة^(١)، أو من المادة والصورة.

فقال لهم أهل الإثبات : قولكم منقوض بإثبات الأسماء الحسنى ، فإن الله حيّ عليم قدير ، فإن^(٢) أمكن إثبات حيّ عليم قدير وليس بجسم ، أمكن أن يكون له حياة وعلم وقدرة وليس بجسم ، وإن لم يمكن إثبات^(٣) ذلك ، فما كان جوابكم عن إثبات الأسماء كان جوابنا عن إثبات الصفات .

ثم المثبتون للصفات منهم من يثبت الصفات المعلومة بالسمع ، كما يثبت الصفات المعلومة بالعقل . وهذا قول أهل السنة الخاصة - أهل الحديث ومن وافقهم - وهو^(٤) قول أئمة الفقهاء وقول أئمة الكلام من أهل الإثبات ، كأبي محمد بن كلاب وأبي العباس القلانسي^(٥) وأبي الحسن

(١) أ ، ب : المفردة .

(٢) أ ، ب : وإن .

(٣) إثبات : ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) ن ، م : وهذا .

(٥) لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من كتب الرجال ، ولكن ذكره ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري» ص ٣٩٨ فقال : «أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي من معاصري أبي الحسن (الأشعري) رحمه الله لا من تلامذته كما قال الأهوازي ، وهو من جملة العلماء الكبار الأثبات ، واعتقاده موافق لاعتقاده في الإثبات (أي لاعتقاد الأشعري)» وعلق الشيخ محمد زاهد الكوثري على ذلك بقوله : إن القلانسي كان متقدما على الأشعري . وانظر ما ورد عن القلانسي وآرائه في : الفرق بين الفرق ، ص ٨٠ ، ٩٦ ، ٢١٣ ، ٢٢١ ؛ أصول الدين لابن طاهر ، ص ٤٠ ، ٤٥ ، ٦٧ ، ٢٥٤ ؛ الملل والنحل ٨٥/١ ؛ طبقات الشافعية ٢/٣٠٠ ؛ الإرشاد للجويني ، ص ٣٩٩ ؛ نشأة الفكر الفلسفي

الأشعري وأبى عبدالله بن مجاهد^(١) وأبى الحسن الطبري^(٢) والقاضي
أبى بكر بن^(٣) الباقلاني، ولم يختلف فى ذلك قول الأشعري وقدماء أئمة
أصحابه. لكن المتأخرون من أتباعه كأبى المعالى وغيره لا يثبتون
إلا الصفات العقلية، وأما الخبرية فمنهم من ينفيها ومنهم من يتوقف فيها
[كالرازي والامدى وغيرهما]^(٤).

ونفاة الصفات الخبرية منهم [من يتأول نصوصها، ومنهم]^(٥) من
يفوض معناها إلى الله.

فى الإسلام للدكتور على سامى النشار، ص ١٥٧ - ١٦٥، الطبعة الثانية، ط. المعارف،
الاسكندرية، ١٩٦٢؛ نشأة الأشعرية وتطورها: للدكتور جلال محمد عبدالحميد موسى،
ص ٤٨ - ٦٦، ط. دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ١٩٧٥/١٣٩٥.

(١) قال السبكي (طبقات الشافعية ٣/٣٦٨): إن أخص تلامذة الأشعري أربعة وذكر منهم
ابن مجاهد وأبى الحسن الطبري. وابن مجاهد هو أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن
يعقوب بن مجاهد الطائي. قال الذهبي (العبر فى خبر من غير ٢/٣٥٨): «صاحب
الأشعري وذو التصانيف الكثيرة فى الأصول، قدم من البصرة فسكن بغداد وعنه أخذ
القاضي أبو بكر الباقلاني، وكان دينا صينا خيرا» وجعل الذهبي وفاته بعد الستين
وثلاثمائة. وانظر ترجمته أيضا فى: تبين كذب المفترى، ص ١٧٧؛ نشأة الأشعرية
وتطورها، ص ٣١٧ - ٣١٨.

(٢) أبو الحسن على بن محمد بن مهدى الطبري، قال ابن عساكر فى ترجمته (تبين كذب
المفترى، ص ١٩٥ - ١٩٦): «صحب أبى الحسن رحمه الله بالبصرة مدة وأخذ عنه وتخرج
به واقبس منه وصف تصانيف عدة تدل على علم واسع وفضل بارع وهو الذى ألف الكتاب
المشهور فى تأويل الأحاديث والمشكلات الواردة فى الصفات. انظر ترجمته ومؤلفاته فى:
طبقات الشافعية ٣/٤٦٦ - ٤٦٨؛ سزكين م ١، ح ٤، ص ٤٤ - ٤٥؛ معجم المؤلفين
٢٣٤/٧.

(٣) بن: ساقطة من (ب)، (م).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). (٥) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ن) فقط.

وأما من أثبتها كالأشعرى وأئمة أصحابه . فهؤلاء يقولون : تأويلها بما يقتضى نفيها [تأويل^(١)] باطل ، فلا يكتفون بالتفويض ، بل يطلون تأويلات النفاة .

وقد ذكر الأشعرى ذلك فى عامة كتبه «كالموجز» و «المقالات الكبير» و «المقالات الصغير» و «الإبانة»^(٢) وغير ذلك ، ولم يختلف فى ذلك كلامه ، لكن طائفة ممن توافقه وممن تخالفه يحكون له قولاً آخر ، أو تقول^(٣) : أظهر غير ما أبطن ؛ وكتبه تدل على بطلان هذين الظنين .
وأما القول الثالث - وهو القول الثابت عن أئمة السنة المحضة ، كالإمام أحمد وذويه^(٤) - فلا يطلقون لفظ الجسم لا نفياً ولا إثباتاً لوجهين :

(١) تأويل : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) قال ابن عساكر فى «تبيين كذب المفتري» ص ١٢٩ : «وذكر بعده الكتاب الذى سماه كتاب «الموجز» وذلك أنه يشتمل على اثنى عشر كتاباً على حسب تنوع مقالات المخالفين من الخارجين عن الملة والداخلين فيها» وقال بعد ذلك (ص ١٣٠ - ١٣١) : «وألفنا كتاباً فى مقالات المسلمين يستوعب جميع اختلافهم ومقالاتهم ، وألفنا كتاباً فى جمل مقالات الملحدين وجمل أقاويل الموحدين سميناه كتاب «جمل المقالات» . وكتاب «الموجز» أو «الموجز الكبير» (وانظر : تبيين كذب المفتري ، ص ١٤٠) ليس بين أيدينا ، وكذلك كتاب «جمل المقالات» أو «المقالات الكبير» وأما «المقالات الصغير» فهو : «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» . وأما كتاب «الإبانة» فهو كتاب «الإبانة عن أصول الديانة» المطبوع بحيدر أباد ومصر عدة طبعات . وانظر عن هذه الكتب وغيرها للأشعرى ما ورد فى : وفیات الأعيان ٤٤٧/٢ ؛ طبقات الشافعية ٣/٣٥٩-٣٦١ ؛ الخطط للمقريزى ٣٥٩/٢ ؛ دائرة المعارف الإسلامية ، مادة الأشعرى ؛ الأعلام للزركلى ٦٩/٥ ؛ تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ، ٣٧/٤ - ٤١ ؛ سزكين م ١ ، ح ٤ ، ص ٣٥ - ٣٩ .

(٣) ن ، م : ويقولون . (٤) أ ، ب : ودونه .

أحدهما : أنه ليس مأثوراً لا فى كتاب ولا سنة ، ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين [لهم بإحسان ، ولا غيرهم من أئمة المسلمين]^(١) ، فصار من البدع المذمومة .

الثانى : أن معناه يدخل فيه حق وباطل ، فالذين أثبتوه أدخلوا فيه من النقص والتمثيل ما هو باطل ، والذين نفوه أدخلوا فيه من التعطيل والتحريف ما هو باطل .

وملخص^(٢) ذلك أن الذين نفوه أصل قولهم أنهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث الأجسام ، فقالوا : الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون ، وما لا يخلو عنهما فإنه لا يخلو عن حادث ، لأن الحركة حادثة شيئاً بعد شىء ، والسكون إما عدم الحركة وإما ضد يقابل / الحركة ، وبكل حال فالجسم لا يخلو عن الحركة والسكون ، والسكون يمكن^(٣) تبديله بالحركة ، فكل جسم يقبل الحركة فلا يخلو منها أو مما يقابلها^(٤) ، فإن كان لا يخلو منها - كما تقوله الفلاسفة فى الفلك - فإنه حادث^(٥) ، وإن كان لا يخلو مما يقابلها^(٦) فإنه [يقبل]^(٧) الحركة ، وما قبل الحركة أمكن

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٢) ن ، م : ومخلص .

(٣) أ ، ب : على ، وهو تحريف .

(٤) م : يقبلها ، وهو تحريف .

(٥) م (فقط) : فإنها حادثة ، وهو خطأ .

(٦) أ : يقبلها ، وهو تحريف .

(٧) يقبل : ساقطة من (ن) فقط .

أن لا يخلو منها، فأمكن أن لا يخلو من^(١) الحوادث، وما أمكن لزوم
[دليل]^(٢) الحدوث له كان حادثاً، فإن الرب تعالى لا يجوز أن يلزمه دليل
الحدوث.

ثم منهم من اكتفى بقوله : ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فإن
ما لا يخلو عنها لا يسبقها^(٣) فلا يكون قبلها^(٤)، وما لا يكون إلا مقارناً
للحادث لا قبله لا يكون إلا حادثاً.

وكثير من الكتب المصنفة لا يوجد فيها إلا هذا. وأما حذاق هؤلاء
فتفطنوا للفرق بين عين^(٥) الحادث ونوع الحادث، فإن المعلوم أن
ما لا يسبق الحادث المعين فهو حادث، وأما ما لا يسبق نوع الحادث
فهذا لا يُعلم حدوثه، وإن^(٦) لم يعلم امتناع دوام الحوادث وأن لها^(٧)
ابتداء، وأنه يمتنع تسلسل الحوادث ووجود حوادث لا أول لها، فصار
الدليل موقوفاً على امتناع^(٨) حوادث لا أول لها.

وهذا الموضع هو المهم الأعظم في هذا الدليل، وفيه كثر^(٩)
الاضطراب، والتبس الخطأ بالصواب.

(١) ن، م : عن.

(٢) دليل : ساقطة من (ن) فقط.

(٣-٣) : ساقط من (أ)، (ب).

(٤) عين : ساقطة من (ب)، وهي في (أ)، (ن)، (م).

(٥) ن، م : إن.

(٦) ن، م : له.

(٧) امتناع : ساقطة من (أ)، (ب).

(٨) ن : كثير، وهو تحريف.

وآخرون سلكوا أعم من هذا فقالوا : الجسم لا يخلو عن الأعراض ،
والأعراض حادثة لا تبقى زمانين .

ومنهم من يقول : الجسم لا يخلو عن نوع من أنواع^(١) الأعراض لأنه
قابل له ، والقابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده
ومنهم من قال : الجسم لا يخلو عن الاجتماع والافتراق والحركة
والسكون ، وهذه الأنواع الأربعة هي الأكوان ، فالجسم^(٢) لا يخلو عن
الأكوان .

والكلام فى هذه الطرق ولوازمها كثير قد بسط فى غير هذا الموضع ،
والمقصود هنا التنبيه .

وهذا الكلام ، وإن كان أصله من المعتزلة ، فقد دخل فى كلام
[المبشرين للصفات ، حتى فى كلام]^(٣) المنتسبين إلى السنة الخاصة :
المنتسبين^(٤) إلى الحديث والسنة ، وهو موجود فى كلام كثير من أصحاب
مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد^(٥) وغيرهم .

وهذا من الكلام الذى بقى على الأشعرى من بقايا كلام المعتزلة ،
فإنه خالف^(٦) المعتزلة لما رجع عن مذهبهم فى أصولهم التى اشتهروا
فيها بمخالفة^(٧) [أهل]^(٨) السنة كإثبات الصفات والرؤية ، وأن القرآن غير

(١) ن : نوع من نوع ، وهو خطأ . (٢) ن (فقط) : والجسم .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط . (٤) ن ، م : والمنتسبين .

(٥) أ ، ب : وأحمد وأبى حنيفة .

(٦) م : يخالف .

(٧) ن : أشهروها بخلاف .

(٨) أهل : ساقطة من (ن) ، (م) .

مخلوق، وإثبات القدر، وغير ذلك من مقالات أهل السنة والحديث، وذكر في كتاب «المقالات» أنه يقول بما ذكره عن أهل السنة والحديث^(١).

وذكر في «الإبانة» أنه يأتي بقول الإمام أحمد. قال^(٢): «فإنه^(٣) الإمام الكامل، والرئيس الفاضل^(٤)، الذي أبان [الله] به الحق^(٥)، وأوضح به المنهاج^(٦)، وقمع به بدع المبتدعين، وزيع الزائغين، وشك الشاكين». وقال^(٧): «فإن قال قائل^(٨): قد أنكرتم قول الجهمية والمعتزلة والقدرية [والمرجئة]^(٩)» واحتج في ضمن ذلك بمقدمات سلمها

(١) قال الأشعري في كتابه «مقالات الإسلاميين» ٣٢٥/١ بعد أن عقد فصلا عنوانه «هذه حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة» (١/٣٢٠ - ٣٢٥): «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب».

(٢) وردت العبارة التالية في كتاب «الإبانة عن أصول الديانة» للأشعري، باب في إبانة قول أهل الحق والسنة، ص ٨، ط. المنيرية، بدون تاريخ، وستقابل نص «منهاج السنة» عليها وعلى الطبعة التي حققتها الدكتورة فوية حسين محمود: ص ٧٠ - ٢٧١ دار الأنصار: القاهرة ١٣٩٧/١٩٧٧.

(٣) الإبانة: لأنه.

(٤) الإبانة: الإمام الفاضل والرئيس الكامل.

(٥) ن: الذي أبان به الحق (بسقوط لفظ الجلالة).

(٦) الإبانة: ورفع به الضلال، وأوضح به المنهاج (وفي نسخة الدكتورة فوية: ودفع).

(٧) العبارة التالية في الإبانة في أول الفصل السابق (ص ٨) بعد العنوان مباشرة.

(٨) الإبانة: فإن قال لنا قائل.

(٩) الإبانة: «قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة»؛ ب، أ:

سقطت كلمة «القدرية»؛ ن، م: سقطت كلمة «المرجئة».

للمعتزلة مثل هذا الكلام، فصارت المعتزلة [وغيرهم من أهل الكلام]^(١) يقولون^(٢) : إنه متناقض في ذلك.

وكذلك سائر أهل السنة والحديث يقولون : إن هذا تناقض^(٣)، وإن هذه بقية^(٤) بقيت عليه من كلام المعتزلة.

وأصل ذلك هو هذا الكلام، وهو موجود في كلام كثير من أصحاب أحمد والشافعي ومالك، وكثير من هؤلاء يخالف الأشعري في مسائل، وقد [وافقه]^(٥) على / الأصل الذي ترجع إليه تلك المسائل، فيقول الناس في تناقضه كما قالوه في تناقض الأشعري، وكما قالوه في تناقض المعتزلة وتناقض الفلاسفة، فما من طائفة فيها نوع يسير من مخالفة السنة المحضة والحديث إلا ويوجد في كلامها من التناقض بحسب ذلك، وأعظمهم تناقضاً بعدهم عن السنة، كالفلاسفة ثم المعتزلة والرافضة.

فلما اعتقد هؤلاء أنهم^(٦) أثبتوا بهذا الدليل حدوث الجسم، لزم انتفاء ذلك عن الله، لأن الله قديم ليس بمحدث، فقالت المعتزلة : ما قامت به الصفات فهو جسم، / لأن الصفات أعراض، والعرض لا يقوم

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (ن)، (م).

(٢) ن، م : تقول.

(٣) ن، (فقط) : يقول إن هذا يتناقض.

(٤) بقية : ساقطة من (ب) وهي في (ن)، (أ)، (م).

(٥) أ : أوقفه، وهو تحريف.

(٦) ن (فقط) : فلما اعتقدوه لأنهم، وهو تحريف.

إلا بجسم، فنفت الصفات، ونفت أيضاً قيام الأفعال الاختيارية به، لأنها أعراض ولأنها حوادث، فقالت : القرآن مخلوق، لأن القرآن كلام وهو عرض، ولأنه يفتقر إلى الحركة وهي حادثة، فلا يقوم إلا بجسم. وقالت أيضاً : إنه لا يُرى في الآخرة، لأن العين لا ترى إلا جسماً أو قائماً بجسم.

وقالت : ليس [هو]^(١) فوق العالم، لأن ذلك مقام^(٢) مكان، والمكان لا يكون [به]^(٣) إلا جسم^(٤)، أو ما يقوم بجسم. وهذا هو المذهب الذي ذكره هذا الإمامي، وهو لم يسط الكلام فيه، فلذا^(٥) اقتصرنا^(٦) على هذا القدر، إذ الكلام على ذلك مبسوط في موضع آخر.

فقالت مثبتة الصفات للمعتزلة : أنتم تقولون : إن الله حيّ عليم قدير، وهذا لا يكون إلا جسماً، فإن طردتم قولكم لزم أن يكون الله جسماً، وإن قلتم : بل يُسمى بهذه الأسماء من ليس بجسم^(٧)، قيل لكم : وثبت هذه الصفات لمن ليس بجسم. وقالوا لهم أيضاً : إثبات حيّ بلا حياة، وعالم بلا علم، وقادر

(١) هو: ساقطة من (ن) فقط.

(٢) مقام : زيادة في (ن) فقط.

(٣) به : ساقطة من (ن) فقط.

(٤) ن (فقط) : الجسم.

(٥) ن، م : فلذلك.

(٦) ن (فقط) : اقتصر.

(٧) ن (فقط) : تسمى بهذه الأسماء وليس بجسم.

بلا قدرة، مثل إثبات أسود بلا سواد، وأبيض بلا بياض، وقائم بلا قيام، ومصل بلا صلاة، ومتكلم بلا كلام، وفاعل بلا فعل، وهذا^(١) مما يُعلم فساد لغة وعقلا.

وقالوا لهم أيضاً : أنتم تعلمون أنه حيّ عالم قادر، وليس كونه حيا هو كونه عالما، ولا كونه عالما هو كونه قادراً.

فهذه المعانى التى تعقلونها وتثبتونها^(٢) هى الصفات، سواء سميتوها أحكاماً أو أحوالاً أو معانى أو غير ذلك، فليس الاعتبار بالألفاظ بل بالمعانى المعقولة.

ومن تدبر كلام أئمة المعتزلة والشيعة والفلاسفة نفاة الصفات وجدّهم فى غاية التناقض، كما تقول الفلاسفة : إنه عاقل^(٣) ومعقول وعقل، وعاشق ومعشوق وعشق.

ثم يقولون : هذا المعنى هو هذا المعنى، وإن العالم هو العلم، فيجعلون إحدى الصفتين هى الأخرى، ويجعلون الموصوف هو الصفة. وأيضاً، فما يشنع به هؤلاء على أهل السنة هم يقولون به بغير اختيارهم. ومن تدبّر كلام أبى الحسين البصرى^(٤) وأمثاله من أئمة المعتزلة، وجد المعانى التى يشتها^(٥) هى قول الصفاتية، لكن ليس هذا موضع بسط ذلك، إذ الكلام هنا مختصر بحسب هذا المقام، وقد نبهنا

(١) أ، ب : وهذه.

(٢) ن، (أ) : يعقلونها ويثبتونها.

(٣) ن (فقط) : فاعل، وهو خطأ.

(٤) ن، م : أبى الحسن البصرى، وهو خطأ.

(٥) ن (فقط) : نشتها، وهو خطأ.

على أن أهل السنة يقولون^(١) بالحق مطلقاً، وأنه ما من قول يثبت بشرع^(٢) وعقل إلا وقد قال به أئمة^(٣) أهل السنة، وهذا هو المقصود في هذا المقام.

الوجه السادس^(٤) : أن يقال لهذا الإمامي : أنت قلت : مذهب الإمامية أحقها وأصدقها وأخلصها عن شوائب الباطل، لأنهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالأولية والقدم، وأن [كل]^(٥) ما سواه محدث، لأنه واحد^(٦) وليس بجسم ولا في مكان وإلا لكان محدثاً.

وقد تبين أن أكثر [متقدمي]^(٧) الإمامية كانوا بضد هذا : كهشام بن الحكم ، وهشام بن سالم ، ويونس^(٨) بن عبد الرحمن القُمي مولى آل يقطين ، وزرارة بن أعين^(٩)

(١) ن ، م : تقول.

(٢) ن (فقط) : ثبت بشرع.

(٣) ن ، م : جمهور.

(٤) ن ، م : الخامس، وهو خطأ. وبدأ الكلام عن الوجه الخامس في ص ١٠٢.

(٥) كل : ساقطة من (ن) فقط.

(٦) ن (فقط) : أحد.

(٧) متقدمي : ساقطة من (ن) فقط.

(٨) م (فقط) : ويوسف، وهو خطأ.

(٩) ن ، م : زرارة بن أبي أعين، وهو خطأ. وزرارة بن أعين بن سنسن رأس الفرقة الزرارية

من فرق الرافضة، كان أبوه عبداً رومياً لرجل من بني شيان وكان جده راهباً. قال ابن

التديم (الفهرست، ص ٢٢٠) : «زرارة لقب واسمه عبد ربه... أكبر رجال الشيعة فقها

وحديثاً ومعرفة بالكلام والتشيع» وتوفي زرارة سنة ١٥٠. ويقال إنه كان يقول بإمامة عبد الله

ابن جعفر ثم صار إلى الائتمام بموسى بن جعفر (الكاظم). وسيدذكر ابن تيمية بعد قليل

وأبى مالك الحضرمي^(١) ، وعلى بن ميثم^(٢) ، وطوائف كثيرين هم

مقالة للزرارية في أصول الدين نقلا عن الأشعري في المقالات . وانظر عن زرارة: الرجال للنجاشي ، ص ١٣٢ - ١٣٣ ؛ رجال الطوسي ، ص ١٢٣ - ١٢٤ ، ٢٠١ ، ٣٥٠ ؛ الفهرست للطوسي ، ص ١٠٠ ؛ الرجال للكشي ، ص ٨٨ - ١٠٧ ؛ الباب لابن الأثير ٤٩٨/١ ؛ لسان الميزان ٤٧٣/٢ - ٤٧٤ ؛ الأعلام للزركلي ٧٥/٣ ؛ وانظر عن الزرارية : مقالات الإسلاميين ١٠٠/١ ، ١٠٦ - ١٠٧ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٤٣ ؛ الخطط للمقريزي ٣٥٣/٢ ؛ الملل والنحل ١٥٠/١ .

(١) لم أهتم إلى ترجمة مفصلة له ولكن ورد ذكره ضمن أصحاب جعفر الصادق (رجال الطوسي ، ص ٢٢١) فقال: الضحاك أبو مالك الحضرمي ، كوفي وكذا ورد اسمه في أعيان الشيعة ١١٠/٧ ، ١١١ بدون تفصيلات أخرى . وفي رجال الحلبي ، ص ٩٠ : «الضحاك أبو مالك الحضرمي ، كوفي عربي أدرك أبا عبدالله (جعفر الصادق) عليه السلام . وقال قوم من أصحابنا: روى عنه . وقال آخرون : لم يرو عنه ، وروى عن أبي الحسن عليه السلام (موسى الكاظم) ، وكان متكلمة ثقة في الحديث» . وسماه النجاشي (الرجال ، ص ١٥٤) الضحاك بن أبو مالك (كذا وهو تحريف) الحضرمي . وذكر ما نقله عنه الحلبي إلا أن فيه : «وله كتاب في التوحيد رواية على بن الحسن الطاطري» ثم ذكر سند هذه الرواية . وانظر أيضا : تنقيح المقال للمامقاني ١٠٤/٢ .

(٢) في النسخ الأربع : على بن ميثم ، والصواب ما أثبتته . وهو على بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمار ، أبو الحسن ، لم تذكر كتب التراجم التي بين أيدينا تاريخ مولده أو وفاته ، ولكن جاء فيها أنه كان من أصحاب على بن موسى الرضا (المتوفى سنة ٢٠٣) ، وأنه أدرك موسى بن جعفر الكاظم (المتوفى سنة ١٨٣) قال ابن النديم في «الفهرست» (ص ١٧٥) إنه أول من تكلم في مذهب الإمامة وإنه صنف كتابي «الإمامة» و«الاستحقاق» وانظر ترجمته ومذهبه في : أعيان الشيعة ٧٣/٤١ ؛ الرجال للنجاشي ، ص ١٨٩ - ١٩٠ ؛ رجال الطوسي ، ص ٣٨٣ ؛ لسان الميزان ٢٦٥/٤ - ٩٦٦ (وسماه : العوفي) ؛ الفصل لابن حزم ٣٩/٥ - ٤٠ (وسماه الصابوني) ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٤٣ (وفيه على بن ميثم ، وهو تحريف) ؛ فرق الشيعة للنوختي ، ص ١٠٣ .

أئمة الإمامية قبل^(١) المفيد والطوسي^(٢) والموسوي والكراجكي^(٣).

وقد تقدم أن هذا قول قدماء الإمامية فإن^(٤) قول المعتزلة إنما حدث فيهم متأخراً، وحينئذ فليست الإمامية كلها على ما ذكرته، ثم إن كان ما ذكرته هو الصواب فشيوخ الإمامية المتقدمون على غير الصواب، وإن كان خطأ فشيوخهم المتأخرون على هذا الخطأ، فقد لزم بالضرورة أن شيوخ الإمامية ضلُّوا في التوحيد : إما متقدموهم وإما متأخروهم.

الوجه السابع

الوجه السابع^(٥) : أن يُقال : أنت ذكرت اعتقاداً ولم تذكر عليه دليلاً^(٦) : لا شرعياً ولا عقلياً. ولا ريب أن الرافضة أجهل وأضل [وأقل]^(٧) من أن يناظروا علماء السنة، لكن يناظر بعضهم بعضاً، كما يتناظرون دائماً في المعلوم : هل هو شيء أو ليس بشيء ؟

٢٠٧/١

فيقال لهذا الإمامي النافي : أنت / لم تقم حجة على شيوئك [الإمامية]^(٨) القائلين بأن الله في مكان دون مكان، وأنه يتحرك، وأنه تقوم به الحوادث.

قال الأشعري^(٩) : «اختلفت الروافض^(١٠) في حملة العرش [أيحملون

مقالات

الرافضي في حملة
العرش

(١) ن، م : مثل، وهو خطأ. (٢) ن (فقط) : المفيد الطوسي، وهو خطأ.

(٣) ب : والحلي، أ : حلي، والصواب ما أثبتته. وسبقت ترجمة الأربعة ٦٠/١.

(٤) ن، م : وأن. (٥) ن، م : السادس، وهو خطأ.

(٦) ن، م : دليلاً عليه.

(٧) وأقل : ساقطة من (ن)، (م).

(٨) الإمامية : ساقطة من (ن) فقط.

(٩) في مقالات الإسلاميين ١٠٦/١، وسنقابل النصوص التالية عليه.

(١٠) مقالات... : الرافضة.

العرش^(١) أم يحملون البارى عز وجل ؟ وهم فرقتان : فرقة يقال لها «اليونسية» أصحاب يونس بن عبدالرحمن القُمى مولى آل يقطين^(٢) يزعمون أن الحملة يحملون البارى . واحتج يونس فى^(٣) أن الحملة تطيق حمله وشبههم^(٤) بالكركى^(٥) وأن رجله تحملانه وهما دقيقتان . وقالت فرقة أخرى : إن الحملة تحمل العرش ، والبارى^(٦) يستحيل أن يكون محمولا .

قال الأشعرى^(٧) : «واختلفت الروافض فى القول بأن الله^(٨) عالم حتى^(٩) قادر سميع بصير إله . وهم تسع^(١٠) فرق :

فالفرقة الأولى منهم : «الزرارية» أصحاب زرارة بن أعين الرافضى يزعمون أن الله لم يزل غير سميع ولا عليم ولا بصير حتى خلق ذلك لنفسه ، وهم يسمون التيمية^(١١)؛ ورئيسهم زرارة بن أعين .

(١) أيحملون العرش : ساقطة من (ن) فقط . وفى «مقالات . . .» : هل يحملون العرش؟

(٢) سبقت ترجمته والكلام عن فرقته ٧٣/١ . وانظر أيضا : أعيان الشيعة ١٠١/٥٢ - ١١٤؛

الرجال للنجاشى ، ص ٣٤٨ - ٣٤٩؛ رجال الطوسى ، ص ٣٦٤ ، ٣٩٤؛ الفهرست لابن النديم ، ص ٢٢٠ . وفى هامش (أ) أمام هذا الموضع كتب : «فى اعتقاد فرق الشيعة» .

(٣) أ ، ب : إلى . (٤) أ ، ب ، م : وشبهتهم ، وهو تحريف .

(٥) الكركى (على وزن كرسى) نوع من الطير دقيق الرجلين طويلهما .

(٦) ن ، م : وإن البارى .

(٧) المقالات ١٠٦/١ - ١٠٨ . وفى هامش (م) كتب : «قف على اختلاف الروافض فى كون

الله تعالى حيا قادرا سميعا بصيرا» .

(٨) المقالات : إن الله سبحانه .

(٩) عالم حتى : ساقطة من (م) فقط .

(١٠) ن ، م : ثمانية ، وهو خطأ . (١١) م : الشيمه ، وهو تحريف .

والفرقة الثانية منهم : «السيابية» أصحاب عبدالرحمن بن سياة^(١) يقفون في هذه المعاني ، يزعمون أن القول فيها ما يقول جعفر كائناً قوله [ما كان]^(٢) ، ولا يعرفون^(٣) في هذه الأشياء^(٤) قولا .

والفرقة الثالثة منهم : يزعمون أن الله تعالى لا يوصف بأنه لم يزل^(٥) إلها قادرا ولا^(٦) سميعا بصيرا حتى يحدث الأشياء ، لأن^(٧) الأشياء التي كانت قبل أن تكون ليست بشيء ، ولن^(٨) يجوز أن يوصف بالقدرة لا^(٩) على شيء وبالعالم [لا بشيء]^(١٠) . وكل الروافض^(١١) - إلا شَرْدَمَةَ قليلة - يزعمون أن الله يريد الشيء^(١٢) ثم يبدوله فيه .

(١) أ ، ب : السابية أصحاب عبدالرحمن بن سياة ؛ ن ، م : السابية أصحاب عبدالرحمن بن سياة ، المقالات (ط . النهضة المصرية بتحقيق الشيخ محمد محي الدين عبدالحميد) : السابية أصحاب عبدالرحمن بن سياة ؛ المقالات ١٣٦/١ (ط . استنبول بتحقيق هـ . ريتس) : السابية أصحاب عبدالرحمن بن سياة ، وهو الصواب . وكذا ورد اسمه ضمن ترجمته في : الرجال للكشي ، ص ٢٤٧ ؛ تنقيح المقال للمامقاني ١٤٤/٢ - ١٤٥ . وذكر في رجال الطوسي ص ٢٣٠ ضمن أصحاب جعفر الصادق وفيه : «عبدالرحمن بن سياة الكوفي البجلي البزاز مولى أسد عنه» .

(٢) ما كان : ساقطة من (ن) فقط . (٣) المقالات : يصوبون .

(٤) م : الأسماء ، وهو تحريف .

(٥) المقالات : يزعمون أن الله عز وجل لا يوصف بأنه لم يزل ؛ ن ، م : يزعمون أن الله لا يوصف أن الله لم يزل . والمثبت من (أ) ، (ب) .

(٦) م ، ب ، ن ، ا : ربا ، ورجحت أن يكون الصواب ما أثبتته عن (م) .

(٧) ن : لا أن ، وهو خطأ . (٨) ن ، م : ولا .

(٩) لا : ساقطة من (م) .

(١٠) لا بشيء : ساقط من (ن) فقط . (١١) ن (فقط) : قال : وكل الروافض .

(١٢) ب : شيئا .

قال^(١): «والفرقة الرابعة من الروافض^(٢): يزعمون أن الله لم يزل لا حيًّا

ثم صار حيًّا.

ظ ٦٨

/ والفرقة الخامسة من الروافض : وهم أصحاب «شيطان الطاق»^(٣)
يزعمون أن الله عالم في نفسه ليس بجاهل ، ولكنه^(٤) إنما يعلم الأشياء
إذا قدّرها وأرادها ، فأما قبل أن يقدرها ويريدها^(٥) فمحال أن يعلمها ،
لا لأنه ليس بعالم ، ولكن الشيء لا يكون شيئاً حتى يقدره ويشيئه^(٦)
بالتقدير ، والتقدير عندهم الإرادة .

(١) بعد الكلام السابق مباشرة في «المقالات» ١٠٧/١ .

(٢) أ ، ب : من الرافضة .

(٣) أبو جعفر محمد بن علي بن النعمان بن أبي طريفة البجلي الكوفي الأحول ويعرف بشيطان
الطاق ، ويسميه الشيعة بمؤمن الطاق . قال النجاشي : «روى عن علي بن الحسين وأبي
جعفر (الباقر) وأبي عبد الله (جعفر الصادق) عليهم السلام . . . وكان دكانه في طاق المحامل
بالكوفة فيرجع إليه في النقد فيرد رداً يخرج كما يقول فيقال شيطان الطاق» . ويعترف
النجاشي وغيره بأنه كان يقول بالرجعة ، وتوفي حوالي ١٦٠ . انظر عنه وعن مذهبه : الرجال
للنجاشي ، ص ٢٤٩-٢٥٠ ؛ فرق الشيعة للنوبختي ، ص ١٠٠ ؛ الخطط للمقريزي
٢/٣٤٨ ، ٣٥٣ ؛ لسان الميزان ٥/٣٠٠-٣٠١ ؛ الملل والنحل ١/١٦٦-١٦٨ ؛ أعيان
الشيعة ٤٦/١٦٢ ؛ الفهرست للطوسي ، ص ١٥٧-١٥٨ ؛ رجال الطوسي ،
ص ٣٠٢-٣٠٣ ، ٣٥٩-٣٦٠ ؛ معالم العلماء لابن شهر آشوب (ط) . النجف ،
١٣٨٠/١٩٦١) ص ٩٥ ؛ الفهرست لابن النديم ص ١٧٦ ، الرجال للكشي ،
ص ١٢٢-١٢٦ ؛ الأعلام للزركلي ٧/١٥٤ .

(٤) ن ، م : ولكن .

(٥) ن ، م : يريدتها ويقدرها .

(٦) ويشيئه : كذا في أ ، ب . وفي ن ، م : ينشئه ، المقالات : يشبهه (وانظر ط . ريتز ١٠/٣٧

ت ٦) .

قال^(١) : «و[الفرقة] السادسة^(٢) من الرافضة^(٣) : أصحاب هشام بن الحكم يزعمون أنه محال أن يكون الله لم يزل عالماً بالأشياء بنفسه ، وأنه إنما يعلم الأشياء بعد أن لم يكن بها عالماً ، وأنه يعلمها [بعلم]^(٤) ، وأن العلم صفة له ، ليست هي هو^(٥) ، ولا هي غيره^(٦) ولا بعضه فلا يجوز^(٧) أن يقال : العلم^(٨) محدث أو قديم لأن العلم صفة^(٩) ، والصفة لا توصف . قال : ولو كان لم يزل عالماً لكانت المعلومات لم تزل ، لأنه لا يصح عالم إلا بمعلوم موجود . قال : ولو كان عالماً بما يفعله عباده لم تصح المحنة والاختبار^(١٠) .»

قال^(١١) : «وقال هشام في سائر صفات الله^(١٢) كقدرته وحياته وسمعه وبصره وإرادته : إنها صفات الله^(١٣) ، لا هي الله ، ولا غير الله . وقد

(١) بعد الكلام السابق مباشرة في «المقالات» ١٠٧/١-١٠٨ .

(٢) ن (فقط) : والسادسة .

(٣) أ ، م ، ب : من الروافض .

(٤) بعلم : ساقطة من ن ، م ، أ ، ب : وأثبتها من المقالات ١٠٨/١ .

(٥) ن : وأن العلم منه ليس ليست هي هو ؛ م : وإن العلم صفة له ليست هي .

(٦) المقالات : ولا غيره .

(٧) ب ، ا ، المقالات : فيجوز ، والصواب من (ن) ، (م) ، وانظر المقالات (ط) . ريت ٣٧/١ .

ت (١١) .

(٨) ن : العالم ، وهو خطأ .

(٩) المقالات : لأنه صفة ؛ ن : لأن العلم محدث صفة ، وهو خطأ .

(١٠) م : والإحسان ، وهو تحريف .

(١١) بعد الكلام السابق مباشرة .

(١٢) المقالات : الله عز وجل .

(١٣) المقالات : الله .

اختلف عنه فى القدرة والحياة : فمنهم^(١) من يحكى عنه أنه كان يقول^(٢) : إن البارئ لم يزل قادراً حياً، ومنهم من ينكر أن يكون قال ذلك» .

قال^(٣) : «والفرقة السابعة من الرافضة : لا يزعمون أن البارئ عالم فى نفسه كما قال^(٤) شيطان الطاق، ولكنهم^(٥) يزعمون أن الله لا يعلم الشئ حتى يؤثر أثره، والتأثير عندهم الإرادة، فإذا أراد الشئ علمه، وإذا لم يرد له لم يعلمه . ومعنى أراد عندهم أنه تحرك حركة^(٦) . هى إرادة، فإذا تحرك علم الشئ ، وإلا لم يَجْز الوصف له بأنه عالم به^(٧) » .

قال : «والفرقة الثامنة من الرافضة : يزعمون^(٨) أن معنى أن الله يعلم أنه يفعل . فإن قيل لهم أتقولون^(٩) : [إن]^(١٠) الله سبحانه لم يزل عالماً

(١) المقالات : فمن الناس .

(٢) المقالات : يزعم .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٤) ب ، ا : قاله .

(٥) ن ، م : ولكن .

(٦) ب ، ا ، م : يحرك حركة ؛ ن : تحرك بحركة ، والمثبت من «المقالات» .

(٧) به : ساقطة من (ن) ، (م) ، وفى «المقالات» بعد هذه العبارة ما يلى : «وزعموا أنه لا

يوصف بالعلم بما لا يكون» .

(٨) «المقالات» : يقولون .

(٩) أتقولون : ساقطة من (ب) ، وفى (أ) : يقول ، (ن) ، (م) : يقولون . والمثبت من «المقالات» .

(١٠) إن : ساقطة من (ن) .

بنفسه ؟ اختلفوا . فمنهم من يقول : لم يزل لا يعلم بنفسه^(١) حتى فعل العلم لأنه قد كان ولمّا يفعل . ومنهم من يقول : لم يزل يعلم بنفسه^(٢) . فإن قيل لهم : [فلم] يزل يفعل ؟ قالوا نعم ، ولا نقول بقدم^(٣) الفعل . قال : « ومن الرافضة من يزعم أن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون ، إلا أعمال العباد فإنه لا يعلمها إلا في^(٤) حال كونها » .

قال : « والفرقة التاسعة من الرافضة : يزعمون أن الله تعالى [لم يزل]^(٥) عالماً حياً^(٦) قادراً ، ويميلون إلى نفى / التشبيه ، ولا يقرّون^(٧) بحدوث العلم^(٨) ، ولا بما حكيناه من التجسيم وسائر ما أخبرنا به من التشبيه [عنهم]^(٩) » .

قال^(١٠) : « واختلفت^(١١) الروافض في إرادة الله سبحانه^(١٢) ، وهم أربع فرق :

مقالات الرافضة
إرادة الله

- (١) ب ، أ ، ن ، م : نفسه ، والمثبت من « المقالات » .
- (٢) فلم : ساقطة من (ن) . وفي (م) : لم .
- (٣) ن : تقدم .
- (٤) في : ساقطة من (ب) فقط .
- (٥) لم يزل : ساقطة من (ن) .
- (٦) أ ، ب : حيا عالماً .
- (٧) المقالات : يقولون .
- (٨) ب ، أ : العالم ، وهو خطأ .
- (٩) عنهم : ساقطة من (ن) ، (م) .
- (١٠) في « مقالات الإسلاميين ١ / ١١٠-١١١ . ومن هذه الكلمة تبدأ نسخة = عاشر أفندي .
- (١١) أ ، ب : واختلف .
- (١٢) في هامش (م) أمام هذا الموضع كتب : « قف على اختلاف الروافض في إرادة الله سبحانه وتعالى » .

فالفرقة الأولى منهم : أصحاب هشام بن الحكم وهشام الجواليقي : يزعمون أن إرادة الله حركة وهى معنى^(١)، لا هى الله^(٢) ولا هى^(٣) غيره، وأنها^(٤) صفة لله ليست غيره، وذلك^(٥) [أنهم]^(٦) يزعمون أن الله إذا أراد الشيء^(٧) تحرك، فكان ما أراد^(٨).

والفرقة الثانية منهم أبو مالك الحضرمى وعلى بن ميثم^(٩) ومن تابعهما : يزعمون أن إرادة الله غيره، وهى حركة الله، كما قال هشام، إلا أن هؤلاء خالفوه فزعموا أن الإرادة حركة، وأنها غير الله بها يتحرك. والفرقة الثالثة منهم القائلون^(١٠) بالاعتزال والإمامه^(١١) : يزعمون أن إرادة الله ليست بحركة، فمنهم من أثبتها^(١٢) غير المراد فيقول : إنها مخلوقة لله لا بإرادة^(١٣)، ومنهم من يقول : إرادة الله^(١٤) لتكوين الشيء هو الشيء،

(١) وهى معنى : ساقطة من (ب)، وفى (أ) وهى معين، وهو تحريف.

(٢) ب (فقط) : لا هى عينه، وهو تحريف.

(٣) هى : ساقطة من (ب) فقط. (٤) ب، أ : وإنما هى. (٥) ب (فقط) : ولذلك.

(٦) أنهم : ساقطة من (ن)، (ب)، (ا)، وأثبتها من (ع)، (م)، «المقالات» ١١٠/١.

(٧) ع (فقط) : شيئاً.

(٨) م : مكان ما أراد. وفى «المقالات» بعد هذا الكلام عبارة : «تعالى عن ذلك».

(٩) ب، ع، ن، م : على بن ميثم ؛ ا : على بن ميثم، والمثبت عن «المقالات» ١١١/١.

وسبق الكلام عنه وعن أبى مالك الحضرمى، هذا الجزء (ص ٢٣٣).

(١٠) «المقالات» : وهم القائلون.

(١١) ب، ن، ا : والإمامية، م : والاماء، وهو خطأ، والمثبت عن «المقالات»، (ع).

(١٢) ب، ن، م، ا : يثبتها.

(١٣) ن (فقط) : لا بإرادته.

(١٤) ن : إنها إرادة الله، وهو خطأ، المقالات : إرادة الله سبحانه.

وإرادته لأفعال^(١) العباد هي أمره إياهم بالفعل، وهي غير فعلهم، وهم يأتون أن يكون الله أراد المعاصي فكانت.

والفرقة الرابعة منهم : يقولون : لا نقول قبل الفعل : إن الله أراد^(٢) ، فإذا فعلت^(٣) الطاعة قلنا : أَرادها، وإذا فعلت المعصية^(٤) فهو كاره لها غير محب لها^(٥) .

قلت : القول الثالث هو قول متأخري الشيعة، كالمفيد وأتباعه الذين اتبعوا المعتزلة، وهم طائفة صاحب هذا الكتاب، والقول الأول^(٦) قول البصريين من المعتزلة، والثاني قول البغداديين، فصار هؤلاء الشيعة على قول^(٧) المعتزلة.

* فهذه المقالات التي نقلت في التشبيه والتجسيم لم نر^(٨) الناس نقلوها عن طائفة من المسلمين أعظم مما نقلوها عن قدماء الرافضة. ثم الرافضة حُرِّموا الصواب في هذا الباب كما حرموه في غيره، فقدمائهم

(١) ن : لفعل.

(٢) المقالات : أَراده.

(٣) ن، م : فعل.

(٤) ن : وإذا أراد فعل المعصية؛ م : وإذا فعل المعصية.

(٥) لها : ساقطة من (ن).

(٦) ع : والأول.

(٧) ب، ا : قولى.

(*) الكلام التالى بين النجمتين ساقط من (ب)، (أ)، وموجود فى (ع)، (ن)، (م).

وينتهى السقط من ٢٤٥.

(٨) م : لم يزل.

يقولون بالتجسيم الذى هو قول غلاة^(١) المجسمة، ومتأخروهم يقولون بتعطيل الصفات موافقة لغلاة المعطلة من المعتزلة ونحوهم، فأقوال أئمتهم دائرة بين التعطيل والتمثيل^(٢)، لم تعرف لهم مقالة متوسطة بين هذا وهذا.

وأئمة المسلمين من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم متفقون على القول الوسط^(٣) المغاير لقول أهل التمثيل و [قول أهل] التعطيل^(٤)، وهذا مما يبين مخالفة الرافضة لأئمة أهل بيت رسول الله^(٥) صلى الله عليه وسلم فى أصول دينهم، كما هم مخالفون لأصحابه، بل وكتاب الله وسنة رسوله.

وهذا لأن مبنى مذهب القوم على الجهل والكذب والهوى، وهم وإن كانوا يدعون اتباع الأئمة الاثنى عشر فى الشرائع^(٦)، فلو قدّر من يجوز له التقليد إماماً من أئمة أهل البيت^(٧) - كعلّى بن الحسين وأبى جعفر الباقر وجعفر الصادق وأمثالهم - لكان ذلك سائغاً^(٨) جائزاً عند أهل

(١) ن، م: الغلاة.

(٢) ع: وبين التمثيل.

(٣) ن، م: الوسيط.

(٤) ن: لقول أهل التمثيل والتعطيل.

(٥) ن: لأهل البيت رسول الله؛ م: لأهل بيت رسول الله.

(٦) استطرد ابن تيمية بعد العبارات السابقة فلم يذكر جواباً للشرط. ومعنى كلامه أن القوم مع دعواهم اتباع أئمة أهل البيت قد اختلقوا عليهم وافتروا ما لم يقولوا به.

(٧) ن، م: إماماً فائتمة أهل السنة، وهو تحريف.

(٨) ن: شائعاً؛ م: ضائعاً.

السنة، لم تقل أهل السنة إنه لا يجوز لمن يجوز له التقليد تقليد هؤلاء وأمثالهم، بل أهل السنة متفقون على أن تقليد الواحد من هؤلاء وأمثالهم كتقليد أمثالهم، يسوغ هذا لمن يسوغ له ذلك.

وأكثر علماء السنة على أن التقليد في الشرائع لا يجوز إلا لمن عجز عن الاستدلال؛ / هذا منصوص^(١) الشافعي وأحمد، وعليه أصحابهما، وما حكى عن أحمد من تجويز تقليد العالم للعالم غلط عليه. ولكن هذا القول حكى^(٢) عن محمد بن الحسن - [صاحب أبي حنيفة]^(٣) - قيل عنه : يجوز تقليد الأعمى، وقيل : العالم.

وهذا النزاع إذا لم يكن تبين له^(٤) القول الموافق للكتاب والسنة، فإن تبين له^(٥) ما جاء به الرسول لم يجز [له]^(٦) التقليد في خلافه باتفاق المسلمين. وأما تقليد العاجز عن الاستدلال فيجوز له الجمهور، ومنع منه طائفة من أهل الظاهر.

وجمهور علماء المسلمين على أن القدرة على الاجتهاد والاستدلال مما ينقسم ويتبعض، فقد يكون الرجل قادراً على الاجتهاد والاستدلال في مسألة أو نوع من العلم دون الآخر، وهذا حال أكثر علماء

(١) م : مقصود.

(٢) ن، م : لكن هذا القول يحكى.

(٣) صاحب أبي حنيفة : ساقط من (ن)، (م). وسبقت ترجمة محمد بن الحسن (هذا الجزء

ص ١٤٤).

(٤) ن، م : قد بين له.

(٥) ن، م : بين.

(٦) له : ساقطة من (ن)، (م).

المسلمين، لكن يتفاوتون في القوة والكثرة، فالأئمة المشهورون أقدر على الاجتهاد والاستدلال في أكثر مسائل الشرع من غيرهم. وأما أن يُدعى أن واحداً منهم قادر على أن يعرف حكم الله في كل مسألة من الدين بدليلها، فمن ادعى هذا فقد ادعى ما لا علم له به^(١)، بل ادعى ما يعرف^(٢) أنه باطل^{(٣)*}.

﴿ فصل ﴾

والمقصود هنا أن يُقال لهذا الإمامي وأمثاله : ناظروا إخوانكم هؤلاء الرافضة في التوحيد، وأقيموا الحجة على صحة قولكم ثم ادعوا إلى ذلك، ودعوا أهل السنة والتعرض لهم^(٤)، فإن هؤلاء يقولون : إن قولهم في التوحيد هو الحق، وهم^(٥) كانوا في عصر جعفر الصادق وأمثاله، فهم يدعون أنهم أعلم منكم بأقوال الأئمة، لا سيما وقد استفاض عن جعفر الصادق^(٦) أنه سئل عن القرآن : أخالق هو أم مخلوق ؟ فقال : ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله .^(٧) [وهذا مما اقتدى به الإمام أحمد في المحنة، فإن جعفر^(٨) بن محمد من أئمة الدين باتفاق أهل السنة،

(١) م : ما لا علم لديه . (٢) ما يعرف : ساقطة من (ن) فقط .

(٣) هنا ينتهي السقط في (أ)، (ب - ص ٢٠٨ - ١٤) : وقد بدأ أوله ص ٢٤٢ .

(٤) ن، م : والتعريض لهم .

(٥) ب، أ : وإن .

(٦) الصادق : ساقطة من (ب)، (أ) .

(٧-٧) ساقط من (ب)، (أ)، (ن)، وأثبت من (ع)، (م) . ويستمر السقط في (ن) إلى الصفحة التالية .

وهذا قول السلف قاطبة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان^(١) وسائر أئمة المسلمين : أن القرآن كلام الله^(٢) ليس بمخلوق ، ولكنهم لم يقولوا ما قاله ابن كلاب [ومن اتبعه من] أنه^(٣) قديم لازم لذات الله ، وأن^(٤) الله لا يتكلم^(٥) بمشيئته وقدرته ، بل هذا قول محدث أحدثه ابن كلاب^(٦) واتبعه عليه طوائف .

وأما السلف فقولهم^(٧) إنه لم يزل متكلماً ، وإنه^(٨) يتكلم بمشيئته وقدرته^(٩) .

^(١٠) وكذلك قالوا بلزوم الفاعلية ، ونقلوا عن جعفر [الصادق]^(١١) بن محمد أنه قال بدوام الفاعلية المتعدية ، وأنه لم يزل محسناً بما لم يزل

(١) عبارة «لهم بإحسان» : زائدة في (ب) ، (أ) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) .

(٣) ن : ولكنهم يقولون لم يقول ابن كلاب أنه ؛ م : ولكنهم لم يقولوا بقول ابن كلاب أنه .

(٤) ب ، أ : وبأن .

(٥) ن ، م : لم يتكلم .

(٦) أ ، ب : بل هذا القول محدث . الخ ؛ ن ، م : بل هذا القول أخذ به ابن كلاب ، والمثبت عن (ع) .

(٧) أ ، ب : قولهم .

(٨) أ ، ب : أو إنه .

(٩) في هامش نسخة (ع) أعاد المعلق كتابة العبارات التي تبدأ بجملة : وهذا قول السلف قاطبة ، وتنتهي عند هذا الموضع ، ويتكرر نقل المعلق لبعض عبارات الكتاب في هامش نسخة (ع) في بعض المواضع ولن نشير إليها إلا إذا زاد على المنقول بتعليقات من عنده .

(*) : ما بين النجمتين ساقط من (أ) ، (ب) .

(١٠) الصادق : زيادة في (ع) .

فيما^(١) لم يزل إلى ما لم يزل، كما نقل ذلك الثعلبي عنه [بإسناده]^(٢) في تفسير قوله : ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [سورة المؤمنون : ١١٥] ، مع قول^(٣) جعفر وسائر المسلمين وأهل الملل وجماهير العقلاء من غير أهل الملل أن الله تعالى خالق كل شيء ، وأن ما سواه محدث [كائن بعد أن لم يكن]^(٤) ، ليس [مع]^(٥) الله شيء من العالم قديم بقدم الله^(٦) .

وأما هشام بن الحكم وهشام بن سالم وغيرهما من شيوخ الإمامية فكانوا يقولون : [إن]^(٧) القرآن ليس بخالق ولا مخلوق^(٨) ولكنه كلام الله^(٩) ، كما قاله^(١٠) جعفر بن محمد و [سائر] أئمة السنة^(١١) * ولكن لا أعرف هل يقولون بدوام كونه متكلمًا بمشيئته ، كما يقوله أئمة أهل السنة ، أم

(١) ن : فيها .

(٢) بإسناده : ساقطة من (ن) ، (م) . والثعلبي هو أبو اسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي المقرئ المفسر الواعظ الأديب اللغوي صاحب كتاب «عرائس المجالس» في قصص الأنبياء وهو مطبوع ، و «الكشف والبيان في تفسير القرآن» وهو مخطوط ، وقد توفي الثعلبي سنة ٤٢٧ . انظر في ترجمته : ابن خلكان ١/٦١ - ٦٢ ؛ إنباء الرواة ١/١١٩ - ١٢٠ ؛ بغية الوعاة ، ص ١٥٤ ؛ معجم الأدباء ٥/٣٦ - ٣٩ ؛ اللباب لابن الأثير ١/١٩٤ ؛ روضات الجنات ، ص ٦٨ (وفيه أنه توفي سنة ٤٣٧) ؛ الأعلام للزركلي ١/٢٠٥ - ٢٠٦ .

(٣) قول : ساقطة من (ن) فقط . (٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٥) مع : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٦) إن : ساقطة من (أ) ، (ب) ، (ن) ، (م) .

(٧-٧) : ساقط من (أ) ، (ب) . (٨) أ ، ب : يقوله .

(٩) ن : وأئمة السنة ؛ م : وأئمة السلف .

(*) الكلام بين النجمتين يوجد بعضه في (ب) ، (ا) ولكن في غير موضعه الصحيح ، ويوجد

أكثره في (ن) ، (م) وجميعه في (ع) .

يقولون : تكلم بعد أن لم يكن متكلماً، كما تقوله الكرامية وغيرهم* .
قال الأشعري^(١) : «واختلفت الروافض في القرآن، وهم فرقان :
فالفرقة الأولى منهم هشام بن الحكم وأصحابه : يزعمون أن القرآن
لا خالق ولا مخلوق؛ وزاد بعض من يخبر عن^(٢) المقالات في الحكاية
عن هشام فزعم^(٣) أنه كان يقول : لا خالق ولا مخلوق، ولا يُقال^(٤)
أيضاً : غير مخلوق، لأنه صفة والصفة لا توصف» .
قال : «وحكى زرقان عن هشام بن الحكم^(٥) أنه قال : القرآن على
ضربين : إن كنت تريد المسموع فقد خلق الله الصوت المقطع وهو^(٦)
رسم القرآن، فأما القرآن^(٧) فهو فعل الله^(٨) مثل العلم والحركة، لا هو
هو، ولا غيره^(٩) .
والفرقة الثانية منهم : يزعمون أنه مخلوق محدث لم يكن ثم كان،
كما تزعم المعتزلة والخوارج» .
قال : «وهؤلاء قوم من المتأخرين منهم^(١٠)» .

(*)- (١) الكلام بين النجمتين يوجد بعضه في (ب)، (١) ولكن في غير موضعه الصحيح، ويوجد

أكثره في (ن)، (م) وجميعه في (ع) .

(١) في مقالات الإسلاميين ١/ ١٠٩ - ١١٠ .

(٢) في النسخ الخمس : عن، وفي «المقالات» : على . (٣) فزعم : ساقطة من (ع) .

(٤) أ، ب : ولا يقول . (٥) في (ن)، (م) : زريقان عن هاشم بن الحكم، وهو خطأ بين .

(٦) ب، أ : ثم .

(٧) فأما القرآن : ساقطة من (أ)، (ب) .

(٨) أ، ب : فهو فعل فعل الله تعالى .

(٩) أ، ب : ولا هو غيره .

(١٠) منهم : ساقطة من (ع) فقط، وهي في «المقالات» ١/ ١١٠ .

قلت^(١) : ومعلوم أن قول/جعفر [بن محمد]^(٢) الصادق، وهؤلاء^(٣) الذين قالوا من السلف^(٤) : ليس بمخلوق، لم يريدوا أنه ليس بمكذوب، بل أرادوا أنه لم يخلقه^(٥) كما قالت المعتزلة، وهذا قول متأخرى الرافضة.

^(*) فإن [طائفة من متأخرى الإمامية] كأبي القاسم الموسوي^(٦) المعروف بالمرتضى وغيره لما وافقوا المعتزلة على أنه محدث منفصل عن الله، وأنه لم يكن يمكنه أن يتكلم ثم صار متكلماً بعد أن لم يكن متكلماً، وليس له كلام يقوم به، بل كلامه من جملة مصنوعات المنفصلة عنه، ثم سمعوا عن السلف من أهل البيت مثل جعفر بن محمد وغيره أنهم قالوا : إنه غير مخلوق^(٧). قالوا : لا نقول إنه مخلوق متابعة لهؤلاء، بل نقول : إنه محدث مجعول^(٨) موافقة^(٩) لما ظنوه من لفظ القرآن في قوله : ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [سورة الزخرف : ٣]، وقوله : ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ﴾ [سورة الأنبياء : ٢].

وكثير^(١٠) من الناس - غير الشيعة^(١١) - يقولون : غير مخلوق،

(١) قلت : ساقطة من (أ)، (ب).

(٢) بن محمد : زيادة في (ع).

(٣-٣) ساقط من (أ)، (ب).

(٤) أ، ب : بل أرادوا به أنه لم يخلقه.

(*) يبدأ من هنا سقط كبير في (ب)، (أ) ويستمر حتى ص ٢٥٧.

(٥) ن، م : فإن أبا القاسم الموسوي. وسبقت ترجمة الموسوي ٥٨/١، ١٠١/٢.

(٦) ن، م : غير محدث.

(٧) ن : إنه مجعول مخلوق؛ م : أنه مخلوق مجعول.

(٨) ن : موافقا.

(٩) ن : في كثير، وهو تحريف.

(١٠) ن : في غير الشيعة.

ويقصدون^(١) في هذا المعنى أنه غير مكذوب مفترى، فإنه يُقال: خَلَقَ^(٢) هذا الحديث واختلقه [إذا افتراه]^(٣). قال تعالى عن إبراهيم: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [سورة العنكبوت: ١٧]، وقال عن قوم هود: قالوا: ﴿إِن هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٣٧، ١٣٨].

فيقال لهؤلاء: كل من تدبر الآثار المنقولة عن السلف، وما وقع من النزاع بين الأمة في أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق، علم أنه لم يكن نزاعهم في أنه مفترى أو غير مفترى، فإن من يُقر بأن محمداً رسول الله لا يقول: إن القرآن مفترى، بل إنما يقول: إنه مفترى من قال^(٤): إن محمداً كاذب افترى القرآن، كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [سورة يونس: ٣٨]، وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾ [سورة هود: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ [سورة الفرقان: ٤]، وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَجْرِمُونَ﴾ [سورة هود: ٣٥].

والذين تنازعوا في القرآن: هل هو مخلوق أو غير مخلوق، كانوا / مُقَرِّينَ بأن محمداً رسول الله وأنه مبلغ للقرآن عن الله [تعالى]^(٥) لم يفتره

ظ ٦٩

(١) ع: ويقصد.

(٢) م: حكى.

(٣) عبارة «إذا افتراه»: ساقطة من (ن). وسقطت «إذا» من (م).

(٤) ع: إلا من قال، والصواب عن (ن)، (م).

(٥) تعالى: زيادة في (ع).

هو، ولكن الجهمية والمعتزلة لما كان أصلهم أن الرب لا تقوم به الصفات والأفعال والكلام، لزمهم أن يقولوا: كلامه بائن عنه مخلوق [من مخلوقاته] ^(١). وكان أول من ظهر عنه هذا ^(٢) الجعد بن درهم ^(٣) ثم الجهم [ابن صفوان] ^(٤)، ثم صار هذا في المعتزلة.

أقوال أئمة
الإسلام
في القرآن

ولما ظهر هذا سألوا أئمة الإسلام مثل جعفر الصادق ^(٥) وأمثاله، فقالوا لجعفر [الصادق] ^(٦): القرآن خالق أم مخلوق؟ ^(٧) فقال: ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله. ومعلوم أن قوله: «ليس بخالق ولا مخلوق» لم يرد به [أنه] ^(٨) ليس بكاذب ولا مكذوب، لكن أراد [أنه] ^(٩) ليس هو الخالق للمخلوقات، ولا هو من المخلوقات ولكنه كلام الخالق. وكذلك ما نقل عن علي بن أبي طالب - [رضي الله عنه] ^(١٠) - لما قيل

(١) من مخلوقاته: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ن، م: ظهر هذا عنه.

(٣) على هامش نسخة (ع) بعد نقل بعض العبارات السابقة ما يلي: «قلت: جعد بن درهم ذبحه خالد بن عبد الله القسري بيده بعد ما نزل عن الخطبة في عيد الأضحى فقال في أثناء خطبته: أيها الناس إن جعداً هذا يزعم أن الله تعالى ما اتخذ إبراهيم خليلاً ولا كلم موسى تكليماً، قوموا وضحوا - تقبل الله منا ومنكم - فإنني أريد أن أضحي جعد بن درهم. فنزل عن خطبته وذبحه بيده، والناس ينظرون». وهذا الخبر في: الكامل لابن الأثير ١٠٤/٥.

(٤) ابن صفوان: زيادة في (ع).

(٥) م: سألوا عين الأعلام جعفر بن محمد الصادق.

(٦) الصادق: زيادة في (ع).

(٧) ع: القرآن مخلوق أم خالق.

(٨) أنه: ساقطة من (ن)، (م).

(٩) رضي الله عنه: ساقطة من (ن) وفي (م): عليه السلام.

له : حكمت مخلوقاً؟! قال : لم أحكم مخلوقاً وإنما حكمت القرآن .
وما رواه ابن أبي حاتم في «الرد على الجهمية»^(١) قال : «كتب إلى
حرب الكرماني ، ثنا محمد بن المصفي ،^(٢) ثنا عبدالله بن محمد ، عن
عمرو بن جميع ، عن ميمون بن مهران ، عن ابن عباس قال : لما حُكِّم
عليّ الحكمين ، قالت الخوارج : حكمت رجلين؟ قال : ما حكمت
مخلوقاً ، إنما حكمت القرآن .

حدثنا الأشج ، ثنا يحيى بن يمان ، ثنا حسن بن صالح ، عن عبدالله
ابن الحسن ، قال : قال عليّ للحكمين : احكما بالقرآن كله ، فإنه كله
لي» .

وقال ابن أبي حاتم : «ثنا أبي^(٣) ، ثنا الصهبي ابن عم عليّ بن عاصم
وعليّ بن صالح ، عن عمران بن حدير^(٤) ، عن عكرمة قال : كان ابن

(١) الإمام الحافظ الناقد شيخ الإسلام أبو محمد عبدالرحمن ابن الحافظ الكبير أبي حاتم
محمد بن إدريس المنذر التميمي الحنظلي ، ولد سنة ٢٤٠ وتوفي سنة ٣٢٧ . قال الذهبي
«وله مصنف كبير في «الرد على الجهمية» يدل على إمامته» . انظر في ترجمته ومصنفاته :
تذكرة الحفاظ للذهبي (الطبعة الثالثة بحيدر آباد ، ١٣٧٦/١٩٥٧) ٢/٨٢٩ - ٨٣٢ ؛
فوات الوفيات لابن شاکر ١/٥٤٢ - ٥٤٣ ؛ طبقات الحنابلة ، ٢/٥٥ ؛ العبر للذهبي (ط .
الكويت) ٢/٢٠٨ ؛ تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٣/٢٢٣ ؛ الأعلام للزركلي ٤/٩٩ ؛
سزكين ١م ، ج ١ ، ص ٣٥٢ - ٣٥٥ .

(٢) هو محمد بن المصفي بن بهلول الحمصي ، توفي سنة ٢٤٦ . ترجمته في : الجرح
والتعديل ج ٤ ، ق ١ ، ص ١٠٤ ؛ الخلاصة للخزرجي ، ص ٣٠٧ ؛ الباب لابن الأثير

٣١٩/١ .

(٣) عبارة «ثنا أبي» ساقطة من (ع) ، (م) وهي في (ن) .

(٤) في الخلاصة للخزرجي ، ص ٢٥٠ : «عمران بن حدير بمهمات مصغراً .. مات سنة

١٤٩هـ .

عباس فى جنازة فسمع رجلا يقول : يارب القرآن ارحمه . فقال ابن عباس : مه ، القرآن منه ، القرآن كلام الله وليس بمربوب ، منه خرج وإليه يعود .

حدثنا محمد بن عمار بن الحارث ، ثنا أبو مروان الطبرى بمكة - يعنى الحكم بن محمد - ثنا سفيان بن عيينه ، عن عمرو بن دينار : سمعت مشيختنا منذ سبعين سنة يقولون : القرآن كلام الله غير مخلوق . وفى رواية : منه بدأ وإليه يعود . وهذا رواه^(١) غير واحد عن [سفيان]^(٢) بن عيينه عن عمرو ، ورواه البخارى فى كتاب «خلق أفعال العباد»^(٣) .

وقال ابن أبى حاتم : «ثنا أبى ، ثنا العباس بن عبد العظيم ، ثنا رويم بن يزيد المقرئ ، ثنا عبد الله بن عباس ، عن يونس بن بكير ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه قال : سئل على بن الحسين عن القرآن ، فقال : ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الخالق . ورواه أبو زرعة ، عن يحيى بن منصور ، عن رويم ، فذكره .

وحدثنا^(٤) جعفر بن محمد بن هارون ، ثنا عبد الرحمن بن مصعب ، ثنا موسى بن داود الكوفى ، عن رجل ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه أنه سأله : إن قوما يقولون : القرآن مخلوق ؟ فقال : ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله .

(١) ع : رواية .

(٢) سفيان : زيادة فى (ع) .

(٣) هذا الأثر ذكره البخارى فى أول كتاب «خلق أفعال العباد» ص ١١٧ : ضمن مجموعة «عقائد السلف» ، وفيه : . . . وليس بمخلوق . ولم يذكر الرواية الثانية .

(٤) ن ، م : وقال .

حدثنا موسى بن سهل الرَّمْلِيُّ، ثنا موسى بن داود، ثنا معبد أبو عبد الرحمن عن معاوية^(١) بن عمار الذهبي، قال: قلت لجعفر بن محمد: إنهم يسألوني عن القرآن: مخلوق أو خالق؟ فقال: إنه ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله.

وحدثنا أبو زرعة، ثنا سويد بن سعيد، عن معاوية، فذكره.

وحدثنا أبي^(٢)، قال: حدثنا الحسن بن الصباح، ثنا معبد بمثله.

حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل فيما كتب إليّ، قال: قال أبي^(٣):

وحدثت^(٤) عن موسى بن داود بهذا الحديث عن معبد، قال^(٥): رأيت معبدًا هذا ولم يكن به بأس، وأثنى عليه ثم قال: كان يفتي برأى ابن أبي ليلى.

حدثنا عبد الله مولى المَهْلَبِ بن أبي صفرة، ثنا علي بن أحمد بن علي ابن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن أخيه موسى بن جعفر، قال: سئل أبي جعفر [بن محمد]^(٦) عن القرآن: خالق أو مخلوق؟ قال: لو كان خالقاً لُعبد، ولو كان مخلوقاً لَنفد.

ومثل هذه الآثار كثيرة عن الصحابة والتابعين والأئمة من أهل البيت^(٨).

(١) ن، م: أبو عبد الرحمن معاوية.. إلخ.

(٢) ن: وحدثناه أبي. وسقطت كلمة «وحدثنا» من (م).

(٣) م: قال لي أبي.

(٤) ع: وجدت، وهو خطأ.

(٥) ن، م: فقال.

(٦) ع: عنه، وهو تحريف.

(٧) بن محمد: زيادة في (ع).

(٨) ن، م: من أهل السنة.

وغيرهم. فعلى - [رضى الله عنه] ^(١) - لم يرد بقوله: ما حكمت مخلوقاً وإنما حكمت القرآن، أى: ما حكمت كلاماً مفترى؛ فإن الخوارج إنما قالوا له: حكمت مخلوقاً من الناس؟! - وهما أبو موسى وعمر بن العاص ^(٢) - فقال: لم أحكم مخلوقاً، وإنما حكمت القرآن، وهو كلام الله.

فالحكم لله، وهو سبحانه يصف كلامه بأنه يحكم ويقص ^(٣) [وفتى] ^(٤)، كقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [سورة النمل: ٧٦]، وكقوله ^(٥): ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَأَمَّى النِّسَاءِ﴾ [سورة النساء: ١٢٧] أى: وما يتلى عليكم يفتيكم فيهن.

وقوله: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣].

وإذا أضيف الحكم والقصاص والإفتاء ^(٦) إلى القرآن - الذى هو كلام الله - فالله هو الذى ^(٧) حكم به وأفتى به وقص به، كما أضاف ذلك إلى نفسه فى غير موضع.

(١) رضى الله عنه: زيادة فى (ع).

(٢) م: وهما الحكمان.

(٣) ن، م: ويقضى.

(٤) وفى: ساقطة من (ن).

(٥) ن: وقوله؛ م: فى قوله، وهو تحريف.

(٦) ن: والاقبال، وهو خطأ.

(٧) ن: الذى هو.

فهذا هو مراد عليّ [بن أبي طالب] وجعفر [بن محمد] وغيرهما^(١) من أهل البيت - [رضوان الله عليهم]^(٢) - وسائر سلف الأمة بلا ريب. فتبين أن هؤلاء الرافضة مخالفون لأئمة أهل البيت وسائر السلف في مسألة القرآن كما خالفوهم في غيرها.

وأما قولهم: إنه مجعول، فالله لم يصفه بأنه منجوعول مُعَدَّى إلى مفعول واحد، بل قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [سورة الزخرف: ٣]، فإذا قالو: هو مجعول قرآنا عربيا، فهذا حق. وأما قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ﴾ [سورة الأنبياء: ٢]، فهذه الآية تدل على أن «الذكر» نوعان: محدث وغير محدث، كما تقول: ما جاءني من رجل عدل إلا قبلت شهادته. وصفة النكرة للتخصيص، وعندهم / كل ذكر محدث، والمحدث في القرآن ليس هو المحدث في كلامهم، فلم يوافقوا القرآن. ثم إذا قيل: هو محدث^(٣)، لم يلزم من ذلك أن يكون مخلوقاً بائناً^(٤) عن الله، بل إذا تكلم الله به^(٥) بمشيئته وقدرته وهو قائم به، جاز أن يُقال: هو محدث، وهو مع ذلك كلامه القائم بذاته وليس بمخلوق.

وهذا قول كثير من أئمة السنة والحديث. وقد احتج البخاري وغيره على ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله يحدث من أمره ما

(١) ن، م: علي وجعفر وغيرهما.

(٢) عبارة «رضوان الله عليهم»: زيادة في (ع).

(٣) ن: إنه محدث.

(٤) ن، م: ثابتاً، وهو خطأ.

(٥) ع: بل إذا تكلم به.

يشاء^(١)، وإن مما أحدث أن لا تكلموا^(٢) في الصلاة^(٣). ومعلوم أن الذي أحدثه هو أمره أن لا يتكلموا في الصلاة، لا عدم تكلمهم في الصلاة، فإن ذلك يكون باختيارهم. ومنهم من تكلم بعد النهي، لكن نهوا عن ذلك، ولهذا قال: يحدث من أمره ما يشاء^(٤).

معارضة أدلة
الإمامية بأدلة
غيرهم
المتبعة

والمقصود هنا^(٥) أنه^(٦) يقال لهذا الإمامي^(٧): إخوانك هؤلاء يقولون: إن قولهم هو الحق دون قولك، وأنت لم تحتج لقولك إلا بمجرد قولك: إنه ليس بجسم، «وهؤلاء إخوانك يقولون: إنه جسم^(٨)»، فناظرهم فإنهم إخوانك في الإمامة وخصومك في التوحيد.

وهكذا ينبغي لك أن تناظر الخوارج الذين هم خصومك، وأما^(٩) أهل السنة فهم وسط بينك وبين خصومك، وأنت لا تقدر على قطع [خصومك لا] هؤلاء ولا هؤلاء^(١٠).

(١) ن، م: ما شاء. (٢) ن: أن لا يكلموا.

(٣) الحديث عن ابن مسعود رضى الله عنه مع اختلاف في اللفظ في: البخارى ١٥٢/٩ (كتاب التوحيد، باب قوله الله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾؛ سنن أبى داود ٣٣٥/١ (كتاب الصلاة، باب رد السلام في الصلاة)؛ سنن النسائي ١٦/٣ - ١٧ (كتاب السهو، باب الكلام في الصلاة)؛ المسند (ط. المعارف) ٢٠٠/٥ (رقم ٣٥٧٥)، ٣٣٩/٥ - ٣٤٠ (رقم ٣٨٨٥)، ٢١/٦ (رقم ٣٩٤٤)، ٩١/٦ (رقم ٤١٤٥).

(٤) ن، م: ما شاء. (٥) هنا: ساقطة من (ع).

(٦) هنا ينتهي السقط الكبير الموجود في (أ)، (ب)، وقد بدأ في ص ٢٤٩.

(٧) ب: فيقال لهذا الإمامي؛ أ: فيقال لهذا الإمام؛ ن: يقول لهذا الإمامي. والمثبت عن (ع)، (م).

(٨) ع: فأما. (٩-٧): ساقط من (أ)، (ب).

(٩) ب، أ: على قطع خصومك هؤلاء وهؤلاء؛ ن، م: وأنت لا تقدر على قطع هؤلاء ولا هؤلاء، والمثبت عن (ع).

فإن قلت: حَجَّتِي على هؤلاء أن كل جسم محدث
قال لك إخوانك: بل الجسم عندنا ينقسم إلى ^(١) قسمين: قديم
ومحدث، كما أن القائم بنفسه والموجود ^(٢) والحي ^(٣) والعالم والقادر
ينقسم إلى قديم ومحدث.

فإن قال النافى: الجسم لا يخلو عن الحوادث، ^(٤) وما لم يخل عن
الحوادث فهو حادث.

قال له إخوانه: لا نسلم أنه لا يخلو عن ^(٥) الحوادث، وإن سلمنا ذلك
فلا نسلم أن ما لم يخل عن الحوادث فهو حادث.

فإن ^(٦) قال: الدليل على أنه لا يخلو من الحوادث ^(٧) أنه لا يخلو من
الأعراض، والأعراض حادثة ^(٨) [فإن العرض لا يبقى زمانين.

وعلى هذا اعتمد كثير من الكلّابية في حدوث العالم، وعليه أيضاً
اعتمد الأمدى ^(٩) وطعن في كل دليل غيره، وذكر أن هذه طريقة
الأشعرية.

وضَعَّف ذلك من تعقُّب كلامه، وقال: هذا يقتضى بناء هذا الأصل
العظيم على هذه المقدمة الضعيفة، وقد رأيت كلام الأشعرى نفسه،

(١) ب، أ: على.

(٢) ن: القائم بنفسه وبالوجود.

(٣) ب، أ: الحي.

(٤) (ب) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٥) ب، أ: من.

(٦) فإن: ساقطة من (ب)، (أ).

(٧) بعد كلمة حادثة سقط من (ن)، (م)، (أ)، (ب).

(٨) سبقت ترجمته ٢٤٨/١. وانظر في ترجمته أيضاً: مرآة الجنان للياقنى ٧٣/٤.

فرأيته اعتمد على أن الأجسام لا تخلو من الاجتماع والافتراق بناء على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة، فاحتج باستلزامها لهذا النوع من الأعراض، وهذا النوع حادث لأنه من الأكوان لكنه مبنى على الجوهر الفرد، وجمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم على نفيه.

والمقصود هنا ذكر ما يبين أصول الطوائف، وأن قول هؤلاء الرافضة المعتزلة من أفسد أقوال طوائف الأمة، فإنه ليس معهم حجة شرعية ولا عقلية يمكنهم الانتصاف بها من إخوانهم أهل البدع، وإن كان أولئك ضالين مبتدعين أيضاً^(١)، وهم مناقضون لهم غاية المناقضة، فكيف تكون لهم حجة على أهل السنة الذين هم وسط في الإسلام كما أن الإسلام وسط في الملل؟!!

فإذا قال النافى: الدليل على حدوثها استلزامها للأعراض^(٢) [٣].

قالوا له^(٤): ليس هذا قولك و[قول] أثمتك^(٥) المعتزلة وإنما هو قول

(١) في الأصل (ع): وإن كان ذلك أيضاً ضالين مبتدعين أيضاً. . وهو كلام لا يستقيم، والذي أثبت أقرب إلى المعنى المقصود.

(٢) فإذا قال النافى. . الخ إعادة للاعتراض الوارد في الصفحة السابقة (ص ٢٥٨): فإن قال: الدليل. . الخ، وما بينهما استطراد.

(٣) الكلام بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م) وكتب علي هامش (ع) عبارات من هذا السقط تبدأ بجملة: «وقد رأيت كلام الأشعرى» وتنتهى عند جملة: «وجمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم على نفيه». . ثم كتب هذا التعليق: «قلت: ليس الأمر كذلك، إذ ليس جمهور العقلاء من المسلمين على نفيه، لأن جمهور المتكلمين على إثباته. ثم إنه من قدماء الحكماء قبل أرسطو طائفة إلى إثباته، وليس هو مما اخترعه المتكلمون».

(٤) له: ساقطة من (ب)، (أ).

(٥) ن، م: قولك وأثمتك.

الأشعرية^(١)، وأما المعتزلة فعندهم أنه قد يخلو عن كثير من الأعراض، وإنما يقولون ذلك في الأكوان أو في الألوان^(٢).

وقالوا: لا نسلم أن الأعراض حادثة وأنها لا تبقى زمانين، وهذا القول معلوم البطلان بالضرورة عند جمهور العقلاء، مع أنه ليس قولك وقول شيوذك المعتزلة والرافضة.

[فإن]^(٣) قال الإمامي النافى: الدليل على أن الجسم لا يخلو من^(٤) الحوادث أنه لا يخلو من الأكوان، والأكوان حادثة، * إذ لا يخلو^(٥) عن الحركة والسكون، وهما حادثان.

قالوا له: لا نسلم أن الأكوان كلها^(٦) حادثة*، ولا نسلم أن السكون حادث، بل يجوز أن يكون لنا جسم قديم أزلى ساكن، ثم تحرك بعد أن لم يكن متحركاً^(٧)، لأن السكون إن كان عديمياً جاز أن يحدث أمر وجودي، وإن كان وجودياً جاز أن يزول بحادث^(٨). قال النافى: القديم لا يزول.

قال إخوانه: القديم إن كان معني عديمياً جاز زواله باتفاق^(٩) [العقلاء]^(١٠)، فإنه ما من حادث إلا وعدمه قديم^(١١)، والسكون عند كثير

(١) ب، أ: الأشعرى.

(٢) فإن: ساقطة من (ب)، (أ)، (ن)، (م). (٤) ب، أ: عن.

(*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٥) ب، أ: ولا يخلو؛ ع: أولاً يخلو. والمثبت عن (ن).

(٦) كلها: زيادة في (ن). (٧) ب، أ: ثم يتحرك بعد أن لم يكن يتحرك.

(٨) ب، أ: جاز أن يحدث، ن: جاز أن يزول محادث، والصواب من (ع)، (م).

(٩) أ، ن، م: بالاتفاق. (١٠) العقلاء: زيادة في (ع).

(١١-١٠) : ساقط من (أ)، (ب).

من الناس عدَمِي ، ونحن نختار أنه عدَمِي فيجوز زواله ، وإن كان وجودياً فلا نسلم أنه لا يجوز زواله .

[فإن] قال النافى^(١) : السكون [وجودي] ، وإذا كان^(٢) وجودياً قديماً ، فالمقتضى^(٣) لقدمه قديم من لوازم الواجب ، فيكون واجباً بوجوب سببه^(٤) .

قال إخوانه المجسمة : هذا الموضع يرد على جميع الطوائف المنازعين^(٥) لنا من الشيعة والمعتزلة والأشعرية وغيرهم ، فإنهم وافقونا على أن الباريء فعل بعد أن لم يكن فاعلاً ، فعلم جواز حدوث الحوادث [كلها]^(٦) بلا^(٧) سبب حادث . [وهم يصرحون بأنه يجوز - بل يجب^(٨) - حدوث الحوادث كلها بغير^(٩) سبب حادث]^(١٠) لا امتناع حوادث لا أول لها عندهم^(١١) ، وإذا جاز ذلك اخترنا^(١٢) أن يكون السكون عدَمياً ، والحادث هو^(١٣) الحركة التي هي وجودية ، فإذا جاز إحداث جرم بلا سبب حادث في إحداث حركة بلا سبب حادث أولى .

ولو قيل : إن السكون وجودي ، فإذا جاز وجود أعيان بعد أن لم تكن ،

(١) ع ، ن ، م : قال ؛ أ : فإن النافى .

(٢) ن ، م : السكون إذا كان . الخ . (٣) ن : والمقتضى .

(٤) ن ، م : نفسه . (٥) ن : المتنازعين ؛ م : النازعين .

(٦) كلها : زيادة في (ع) . (٧) ن : بدون .

(٨) م : بأنه يجب . (٩) م : بدون .

(١٠) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) ، (ا) ، (ن) .

(١١-١٢) : ساقط من (أ) ، (ب) .

(١٢) ب : اجزنا ، ن ، ا : أخرنا (وهو تحريف) والمثبت عن (ع) ، (م) .

(١٣) ع ، ن : هي .

وذلك تحول^(١) من أن لا يفعل إلى أن يفعل ؛ سواء سُمي مثل هذا تغيراً وانتقالاً^(٢) أو لم يُسمَّ ، جاز أن يتحرك الساكن وينتقل^(٣) من السكون إلى الحركة^(٤) [وإن كانا وجوديين^(٥)].

وقول القائل : المقتضى لقدمه من لوازم الوجوب .
جوابه أن يُقال : قد يكون بقاءه مشروطاً بعدم تعلق الإرادة بزواله أو بغير ذلك ، كما يقولونه في سبب الحوادث ، فإن الواجب انتقل من أن لا يفعل إلى أن يفعل ، فما كان جوابهم عن ذلك^(٦) كان جواباً عن هذا ، وإن قالوا بدوام الفاعلية بطل قولهم وقولنا .
وبالجملة^(٧) هل يجوز^(٨) أن يحدث عن القديم أمر بلا سبب حادث ، وترجيح أحد طرفي الممكن بمجرد القدرة؟ وحينئذ فيجوز أن يحدث القادر ما به يزيل السكون الماضي من الحركة ، سواء كان ذلك السكون وجودياً أو عدمياً^(٩)].

قال النافي : هذا يلزم منه أن يكون / الباريء محلاً للحركة وللحوادث^(١٠) أو للأعراض ، وهذا باطل .

(١) ب ، ا : وذلك يجوز ؛ ن ، م : وذلك تغير وانتقال ، والمثبت من (ع) .

(٢) ع : تغييراً وانتقالاً ؛ ب ، ا ، م : تغيراً أو انتقالاً ، والمثبت من (ن) .

(٣) ب ، ا : وينقل ، ع : وتنتقل .

(٤) بعد عبارة إلى الحركة سقط من (ن) ، (م) .

(٥) ع : وإن كان وجوديين ، وهو تحريف .

(٦) عن ذلك : ساقط من (ب) ، (ا) .

(٧) ع : ففي الجملة .

(٨) ع : هم يجوزون .

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) . (١٠) ن ، م : والحوادث .

قال إخوانه الإمامية: قد صادرتنا على المطلوب فهذا صريح قولنا،
فإننا نقول^(١): إنه يتحرك وتقوم به الحوادث والأعراض، فما الدليل على
بطلان قولنا؟

قال النافي: لأن ما قامت به الحوادث لم يخل منها، وما لا يخلو من
الحوادث فهو حادث.

قال إخوانه: قولك: ما قامت به الحوادث لم يخل منها، فهذا^(٢) ليس
قول الإمامية ولا قول المعتزلة، وإنما هو قول الأشعرية. وقد اعترف
الرازي والآمدی وغيرهما بضعفه وأنه لا دليل عليه، وهم وأنتم تسلمون
لنا أنه أحدث الأشياء بعد أن لم يكن هناك حادث بلا سبب حادث، فإذا
حدثت^(٣) الحوادث من غير أن يكون لها أسباب حادث، جاز أن تقوم به
بعد أن لم تكن قائمة به.

فهذا القول الذي يقوله هؤلاء الإمامية، ويقولونه^(٤) من يقوله من الكرامية
وغيرهم: من إثبات أنه جسم قديم، وأنه فعل بعد أن لم يكن فاعلا، أو
تحرك^(٥) بعد أن لم يكن متحركاً، لا يمكن هؤلاء الإمامية^(٦) وموافقيهم من
المعتزلة [والكلابية]^(٧) إبطاله، فإن أصل قولهم بامتناع^(٨) الحوادث به،

(١) ن: فلانك تقول؛ م: فلانك ستقول.

(٢) أ، ب: فهو.

(٣) ب، أ: أحدث.

(٤) ع: ويقول.

(٥) ب، أ: متحرك.

(٦) ب، أ: الأئمة، وهو خطأ. (٧) والكلابية: ساقطة من (ب)، (أ)، (ن)، (م).

(*) ما بين النجمتين ساقط من (أ)، (ب).

وهؤلاء قد جؤزوا ذلك*، [ثم الكلائية^(١)] لا تنفى قيام الحوادث به لانتفاء^(٢) الصفات، فإنهم يقولون: بقيام أعيان الصفات القديمة به، وإنما ينفون قدم النوع لتجدد أعيانه فإنها حوادث.

وعمدتهم فى نفى ذلك أن ما قبل الحوادث لم يخل منها، وهذه مقدمة باطلة عند العقلاء، وقد اعترف بذلك غير واحد من حذّاقهم، كالرازى والآمدى وغيرهما، وأما أبو المعالى وأمّثاله فلم يقيموا حجة عقلية على هذا المطلوب، وإنما اعتمدوا على تناقض^(٣) أقوال من نازعهم من الكرامية والفلاسفة وغيرهما.

وتناقض أقوال هذه الطوائف يدل على فساد قولها بمجموع الأمرين، لا يدل على صحة أحدهما بعينه. وحينئذ فإذا كان هناك قول ثالث يمكن القول به مع فساد أحدهما أو كليهما^(٤) لم يلزم صحة قول الكلائية وجميع الطوائف المختلفين المخالفين للكتاب والسنة، وإنما عندهم إفساد بعضهم قول الآخرين وبيان تناقضه، ليس عندهم قول صحيح يُقال به.

ولهذا كانت الفائدة المستفادة من كلامهم نقض بعضهم كلام بعض فلا يُعتقد شىء منها، ثم إن عُرف الحق الذى جاء به الرسول فهو الصواب الموافق لصريح المعقول، وإلا استفيد من ذلك السلامة من

(١) من أول «عبارة» ثم الكلائية سقط طويل فى (أ)، (ب)، (ن)، (م). وينتهى السقط ص ٢٦١.

(٢) فى الأصل (ع): لاسفاح (بدون إعجام) ورجحت أن يكون الصواب ما أثبتته.

(٣) فى الأصل (ع): يناقض.

(٤) فى الأصل (ع): كلاهما، وهو خطأ.

تلك الاعتقادات الباطلة، وإن لم يُعرف الحق فالجهل البسيط خير من الجهل المركّب، وعدم اعتقاد الأقوال الباطلة خير من اعتقاد شيء منها^(١).

"وأما المعتزلة فتنفى^٢ قيام الحوادث به لأنها أعراض فلا تقوم به، وهؤلاء يقولون: بل تقوم به الأعراض.

وعمدة المعتزلة أنه لو قامت به لكان جسماً؛ وهؤلاء / التزموا أنه جسم. وعمدة هؤلاء في نفي كونه جسماً أن الجسم لا يخلو من الحوادث. وهؤلاء قد نازعوه في هذا وقالوا: بل يخلو^(٣) عن الحوادث، وقالوا: إن الباري جسم قديم؛ كما تقولون أنتم: إنه^(٤) ذات قديمة، وإنه فعل بعد أن لم يكن فاعلاً، [وتجعلون مفعوله هو فعله]^(٥). لكن هؤلاء يقولون: له^(٦) فعل قائم به ومنفصل عنه؛ وهؤلاء يقولون: [له]^(٧) مفعول منفصل عنه، ولا يقوم به فعل.

وعمدة هؤلاء أنه في الأزل: إن كان ساكناً لم تجز عليه الحركة^(٨) لأن السكون معنى وجودي أزلي فلا يزول، وإن كان متحركاً لزم حوادث لا تنهاه. وهؤلاء يقولون: بل كان ساكناً في الأزل، ويقولون: إن^(٩)

(١) هنا ينتهي السقط المشار إلى أوله في الصفحة السابقة.

(٢-٢): ساقط من (أ)، (ب). وفي (ن)، (م): والمعتزلة فتنفى.

(٣) بل: ساقطة من ب، أ، وفي (ن)، (م): بل لا يخلو، وهو خطأ.

(٤) إنه: ساقطة من (ع).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (أ)، (ن)، (م).

(٦) ع، م: إنه. (٧) له: ساقطة من (ن).

(٨) ع: الحركة عليه.

(٩) إن: ساقطة من (ع)، (أ)، (ب).

السكون عدم الحركة، "أو عدم الحركة عما يمكن تحريكه"، أو
عدمها^(٣) عما من شأنه أن يتحرك، فلا يسلمون أن السكون أمر وجودي،
كما يقولون مثل ذلك^(٤) في العمى والصمم والجهل البسيط.

^(٥) والقول بأن هذه الأمور عدمية ليس هو قول من يقوله من الفلاسفة
وحدهم، كما يظنه بعض المصنفين في الكلام، بل هو قول كثير من
النظار المتكلمين أهل القبلية [والصلاة]^(٦)، وتنازعهم في هذا كتنازعهم
في نظائره، مثل بقاء الأعراض وتماثل الأجسام وغير ذلك^(٧).

وإن قالوا: إنه وجودي، فلا يسلمون أن^(٨) كل أزلي لا يزول، بل
يقولون في تبدل^(٩) السكون بالحركة ما يقوله مناظروهم في تبدل^(١٠)
الامتناع بالإمكان، فإن الطائفتين اتفقتا على أن الفعل كان ممتنعاً في
الأزل فصار ممكناً، فهكذا يقوله هؤلاء في السكون الوجودي إن^(١١) كان
تبدله بالحركة في الأزل^(١٢) ممتنعاً وهو - فيما لا يزال - ممكن فتبدل^(١٣)
حيث أمكن التبدل^(١٤)، كما يقولون جميعاً: إنه حدث^(١٥) الفعل حيث
كان الحدوث ممكناً.

(١-١) ساقط من (أ)، (ب).

(٢) ع، ن، م: أو عدمه. ورجحت أن يكون الصواب ما أثبتته وهو «أو عدمها» وهذه العبارة
ساقطة من (أ)، (ب).

(٣) ع: مثل هذا. (*-*) ما بين النجمتين ساقط من (أ)، (ب).

(٤) والصلاة: ساقطة من (ن)، (م). (٥) أن: ساقطة من (ع)، (م).

(٦) ب، ا: تبدل. (٧) ب، ا: أي، وهو خطأ.

(٨) في الأزل: ساقط من ب، ا. (٩) ع: فتبدل، وهو خطأ.

(١٠) التبدل: ساقطة من ب، ا.

(١١) إنه: ساقطة من ب، ا. وفي (ع): إنه أحدث.

فهذا بحث هؤلاء الإمامية والكرامية مع هؤلاء الإمامية ومن وافقهم من المعتزلة [والكلابية] ^(١) وأتباعهم ^(٢) في هذه الأمور التي يعتمدون فيها على العقل ^(٣)، وقد أجابهم طائفة من المعتزلة والشيعة ^(٤) ومن وافقهم بأن الدليل [البدال] ^(٥) على حدوث العالم هو هذا الدليل البدل على حدوث الأجسام، فإن لم يكن هذا صحيحاً انسد طريق معرفة ^(٦) حدوث العالم وإثبات الصانع ^(٧)

فقال ^(٨) المخالف لهؤلاء: لا نسلم أن هذا هو الطريق إلى معرفة ^(٩) حدوث العالم ولا إلى إثبات الصانع، بل هذا طريق محدث في الإسلام، لم يكن أحد من الصحابة ولا القراية ^(١٠) ولا التابعين يسلك هذه الطريق ^(١١)، وإنما سلكها الجهم بن صفوان وأبو الهذيل العلاف ومن وافقهما، ولو كان العلم بإثبات الصانع وحدث العالم ^(١٢) لا يتم إلا بهذه الطريق لكان بيانها من الدين، ولم يحصل الإيمان إلا بها.

ونحن نعلم بالاضطرار أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر هذه الطريق لأمته، ولا دعاهم بها ولا إليها ^(١٣) ولا أحد من الصحابة. فالقول بأن ^(١٤) الإيمان موقوف عليها مما يعلم بطلانه بالضرورة من دين الإسلام،

(١) والكلابية: ساقطة من (ن)، (م). (٢) وأتباعهم: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) ب، ا: الفعل، وهو تحريف. (٤) ن: من المعتزلة وأتباعهم والشيعة. الخ.

(٥) البدل: ساقطة من (ن)، (م). (٦) ب، ا: أنسد معرفة طريق.

(٧) ن: إلى إثبات الصانع. (٨) ب، ا: وقال؛ ن، م: قال.

(٩) معرفة: ساقطة من (ب)، (ا). (١٠) ا، م، ب: والقراية.

(١١) ب، ا: من الصحابة والقراية ولا التابعين يسلك هذا الطريق.

(١٢) ب، ا: بحدث العالم وإثبات الصانع.

(١٣) ع: ولا دعاهم إليها. (١٤) ن، م: أن.

وكل أحد يعلم أنها طريق محدثة لم يسلكها السلف، / والناس متنازعون في صحتها، فكيف يقولون: إن العلم بالصانع والعلم بحدوث العالم موقوف عليها؟

وقالوا: ^(١) [بل هذه الطريقة تنافي العلم بإثبات الصانع، وكونه خالقا للعالم أمراً بالشرائع، مرسلًا للرسول، فالذين ابتدعوها من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم قالوا: إنها صحيحة في العقل، وإن العلم بالنبوة وصحة دين الإسلام لا يتم إلا بها.

وقولهم: إن العلم بذلك لا يتم إلا بها، مما أنكره عليهم جماهير الأمة من الأولين والآخرين، لا سيما السلف والأئمة، وكلامهم في تبديع أهل هذا الكلام وذمه وذم أهله ونسبتهم إلى الجهل وعدم العلم من الأمور المتواترة عن السلف.

وكذلك القول بصحتها من جهة العقل هو مما أنكره جمهور أئمة الأمة ^(٢)، لكن سلم ذلك طوائف من الكرامية والكلائية وغيرهم، ونازعوهم في موجب هذه الطريق، ونازعوهم أيضا في توقف صحة دين الإسلام عليها، كما ذكر ذلك غير واحد؛ مثل ما ذكره أبو الحسن الأشعري في «رسالته إلى أهل الثغري باب الأبواب» ^(٣)، وذكره الخطابي

(١) ب، ا: قالوا، وما بعدها ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م) ويستمر الكلام حتى الصفحة التالية.

(٢) في الأصل (ع): أئمة الأئمة.

(٣) ذكرها ابن عساكر في «تبیین کذب المفتری» ص ١٣٦ فقال: «وجواب مسائل كتب بها إلى أهل الثغر في تبیین ما سألوه عنه من مذاهب أهل الحق». ومن الرسالة نسخة خطية في مكتبة روان كشك ومنها صورة في الجامعة العربية، وانظر فهرس المخطوطات المصورة، ١٢٥/١. وسبقت الإشارة إليها.

وأبو عمر الطلمنكى الأندلسى^(١) والقاضى أبو يعلى^(٢) وغير واحد .
وأما أئمة السنة وطوائف من أهل الكلام فبينوا أن هذه طريقة باطلة فى
العقل أيضاً، وأنها تنافى صحة دين الإسلام، فضلاً عن أن تكون شرطاً
فى العلم به، وأين اللازم لدين الإسلام من المنافى له؟!
وبينوا أن تقدير ذات لم تزل غير فاعلة ولا متكلمة بمشيئتها وقدرتها،
ثم حدوث ما يحدث من مفعولات - مثل كلام مؤلف منظوم وأعيان وغير
ذلك - بدون سبب حادث، مما يُعلم بطلانه بصريح المعقول، وهو
مناقض لكونه سبحانه خلق السماوات والأرض، ولكون القرآن كلام الله،
وغير ذلك مما أخبر به الرسل، بل حقيقته أن الرب لم يفعل شيئاً ولم
يتكلم بشيء لا متنازع ما ذكره من أن يكون فعلاً أو مقالاً له، كما قد بُسط
فى غير هذا الموضع، إذ المقصود هنا التنبيه على مجامع الطرق
والمقالات .

قالت النفاة: فإذا كانت طرقنا فى إثبات العلم بالصانع وحدث
السماوات والأرض وإثبات العلم بالنبوة طرقاً باطلة^(٣) فما الطريق إلى
ذلك؟^(٤)

قالوا: [أولاً]: لا يجب^(٥) علينا فى هذا المقام بيان ذلك، بل
المقصود [ههنا]^(٦) أن هذه طريق محدثة مبتدعة يعلم أنها ليست هى

(١) سبقت ترجمتهما ٣٠٣/١، ٣٠٤ .

(٢) سبقت ترجمته ١٤٢/١ .

(٣) الكلام بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م) .

(٤) ن، م: بل هذه الطريق إلى ذلك . (٥) م: قالوا ولا يجب .

(٦) ع: إذ المقصود هنا؛ ن، م: بل المقصود .

طرق إثبات
وجود الله عند
أهل السنة

الطريق^(١) التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم، فيمتنع أن تكون
واجبة أو يكون العلم الواجب أو الإيمان [بصدقه]^(٢) موقوفا عليها.
وقالوا:^(٣) كل من العلم بالصانع وحدث العالم له طرق كثيرة
متعددة.

أما إثبات الصانع فطره لا تحصي، بل الذي عليه جمهور العلماء^(٤)
أن الإقرار بالصانع فطري ضروري مغروز^(٥) في الجبلة^(٦)، [ولهذا كانت
دعوة عامة الرسل إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وكان عامة الأمة
مقرين بالصانع مع إشراكهم به بعبادة ما دونه، والذين أظهروا إنكار
الصانع كفرعون خاطبتهم الرسل خطاب من يعرف أنه حق، كقول موسى
لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَافِرٍ﴾
[سورة الإسراء: ١٠٢]، ولما قال فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة
الشعراء: ٢٣] قال له موسى: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ *
قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمَعُونَ * قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ * قَالَ إِنَّ
رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ * قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا
بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٢٤-٢٨].

(١) ب: فعلم أنها ليست هي الطريقة؛ أ: فعلم أنها ليست في الطريقة؛ م: فعلم أنها ليست
هي الطريق.

(٢) بصدقه: ساقطة من (ب)، (أ)، (ن)، (م).

(٣) ع: فقالوا.

(٤) ن، م: العقلاء.

(٥) ب، أ: م: معروف.

(٦) بعد هذا القوس يرد كلام طويل ساقط من (ب)، (أ)، (ن)، (م) ونهايته بعد
صفحتين.

ولما قال فرعون: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾ * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴿[سورة طه : ٥٠، ٤٩]، فكان جواب موسى له جواباً للمتجاهل الذي يُظهر أنه لا يعرف الحق وهو معروف عنده، فإن سؤال فرعون بقوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ استفهام إنكار لوجوده، ليس هو استفهام طلب لتعريف ما هيته كما ظن ذلك بعض المتأخرين، وقالوا: إن فرعون طالبه ببيان الماهية، فعدل عن ذلك لامتناع الجواب بذكرها، فإن هذا غلط منهم، فإن فرعون لم يكن مقراً بالصانع ألبتة، بل كان جاحداً له، وكان استفهامه استفهام إنكار لوجوده، ولهذا قال: ﴿وَمَا عَلَّمْتُ لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرِي﴾ [سورة القصص : ٣٨]، وقال: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [سورة النازعات : ٢٤]، ولو كان مقراً بوجوده طالباً لمعرفة ماهيته لم يقل هذا، ولكان موسى ما أجابه إجابة لم تذكر فيها ماهيته^(١).

مع أن القول بأن الماهية هي ما يقوله المنطقيون من ذكر الذاتى المشترك والذاتى المميز، وهما: الجنس والفصل، كلام باطل قد بسط الكلام عليه فى غير هذا الموضع، ويُن أن الماهية المغايرة للوجود الخارجى إنما هي ما يُتصور فى الذهن، فإن ما فى الأذهان من الصور الذهنية ليس هو نفس الموجودات الخارجية.

وأما دعوى أهل المنطق اليونانى أن فى الخارج ماهية ووجوداً غير

(١) فى الأصل (ع): لم يقل هذا و، وبعد حرف الواو إشارة إلى الهامش حيث كتب: لكان موسى، وبعد ذلك فى الأصل: لما أجابه بما أجابه لم تذكر ما هيته، وتوجد فى الهامش أمام هذه العبارة كلمة أخرى هي «ولقال». وأرجو أن يكون ما أثبتته موفياً بالمعنى الذى قصدته ابن تيمية.

الماهية، وأن الصفات اللازمة تنقسم إلى لازمة مقومة داخلية في الماهية، ومفارقة عرضية لها غير مقومة، وإلى لازمة لوجودها الخارجى دون ماهيتها الخارجية، فكلام باطل من وجوه متعددة، كما قد بسط هذا فى موضعه، ويُن أن الصفات تنقسم إلى لازمة للموصوف وعارضة له فقط، كما عليه نظار المسلمين من جميع الطوائف، ويُن كلام نظار المسلمين فى الحد والبرهان، وأن كلامهم فى صريح المعقول أصح من كلام المتفلسفة اليونان ومن اتبعهم من المنتسبين إلى الملل^(١).

وأيضاً، فنفس حدوث الإنسان يُعلم^(٢) به^(٣) صانعه، وكذلك حدوث كل ما يشاهد^(٤) حدوثه، وهذه الطريقة مذكورة فى القرآن^(٥).

وأيضاً، فالوجود يستلزم إثبات موجد قديم واجب بنفسه^(٦)، ونحن نعلم أن من الموجودات ما هو حادث، فقد عُلم بالضرورة انقسام الموجود^(٧) إلى قديم واجب بنفسه وإلى محدث.

وأما حدوث العالم فيمكن علمه^(٨) بالسمع وبالعقل، فإنه يمكن العلم بالصانع إما بالضرورة والفطرة، وإما بمشاهدة حدوث المحدثات^(٩).

طرق إثبات
حدوث العالم

(١) هنا ينتهى السقط الموجود فى (ب)، (ن)، (ا)، (م) وقد بدأ فى ص ٢٧٠.

(٢) م: حكم.

(٣) ع: أنه؛ ن، م: فيه.

(٤) ب، ا: شاهد.

(٥) ب، ا: وهذه الطريقة المذكورة فى القرآن؛ ن، م: وهذه هى الطريقة المذكورة.

(٦) ب، ا: موجود واجب قديم بنفسه؛ ن، م: موجود قدم واجب بنفسه.

(٧) ب، ا: الوجود.

(٨) ا: فيمكن عليه بالسمع...؛ ب: فيمكن أن يستدل عليه.

(٩) ن، م: الحوادث.

وإما بغير ذلك، ثم يُعلم صدق الرسول بالطرق الدالة على ذلك وهي كثيرة، ودلالة المعجزات طريق من الطرق، وطريق التصديق لا تنحصر في المعجزات، ثم يُعلم بخبر الرسول حدوث العالم.

وأما بالعقل فيُعلم^(١) أن العالم لو كان قديماً لكان: إما واجباً بنفسه، وهذا باطل كما تقدم التنبيه عليه^(٢) من أن كل جزء من أجزاء العالم مفتقر إلى غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً بنفسه؛ وإما واجباً بغيره فيكون المقتضى له موجباً بذاته بمعنى^(٣) أنه مستلزم لمقتضاه، سواء كان شاعراً مريداً أم^(٤) لم يكن، فإن القديم الأزلي إذا قُدِّر أنه معلول مفعول^(٥)، فلا بد من أن تكون علة^(٦) تامة مقتضية له في الأزل، وهذا هو الموجب بذاته، ولو كان مبدعه موجباً بذاته^(٧) علة تامة لم يتأخر عنه شيء من معلوله^(٨) ومقتضاه، والحوادث مشهودة في العالم، فعلم أن فاعله ليس علة تامة، [وإذا لم يكن علة تامة]^(٩) لم يكن قديماً.

وهذه^(١٠) الحوادث التي في العالم إن قيل: إنها من لوازمه امتنع أن

(١) ن: فيعلمون.

(٢) ن: البينة عليه؛ ع: تقدم التنبيه من أن... إلخ.

(٣) ن، م: يعنى.

(٤) ن، ع، م: أو.

(٥) ب، ا: مفضل.

(٦) ب، ا: فلا بد أن تكون علة؛ ن، م: فلا بد أن يكون علة.

(٧) ن: ولو كان مبدعه بذاته؛ ع: ولو كان موجباً مبدعه موجباً بذاته علة... إلخ.

(٨) ن، م: معلومة.

(٩) وإذا لم يكن علة تامة: ساقط من (ن) فقط.

(١٠) ع: وهي.

تكون العلة الأزلية التامة علة للملزوم^(١) دون لازمه، وامتنع أيضاً أن يكون علة لازمه، لأن العلة التامة الأزلية لا تقتضي حدوث شيء، وإن^(٢) لم تكن الحوادث من لوازمه كانت حادثة بعد أن لم تكن، فإن^(٣) لم يكن لها محدث لزم حدوث الحوادث^(٤) بلا محدث، وهذا مما يُعلم بطلانه بالضرورة، وإن كان لها محدث غير الواجب بنفسه، كان القول في حدوث إحداثه إياها كالقول في ذلك المحدث، وإن^(٥) كان الواجب بنفسه هو المحدث فقد حدثت عنه الحوادث بعد أن لم تكن حادثة، وحينئذ فيكون قد تغير^(٦) وصار محلاً للحوادث بعد أن لم يكن، والعلة التامة الأزلية لا يجوز عليها التغير والانتقال من حال إلى حال، وذلك لأن تغييرها لا بد أن يكون بسبب حادث، والعلة التامة [الأزلية]^(٧) لا يجوز أن يحدث فيها حادث، فإنه إن حدث^(٨) بها مع أنه لم يتجدد شيء لزم الحدوث بلا سبب^(٩)، وإن لم يحدث بها لزم حدوث الحوادث بلا فاعل، فبطل أن تكون علة تامة أزلية، وإن جَوَزَ مجوِّز^(١٠) عليها الانتقال من حال إلى حال، جاز أن يحدث العالم بعد أن لم يكن، فبطل^(١١) حجة من يقول بقدوم العالم.

(١) ن: العلة الأزلية علة تامة للملزوم؛ م: العلة الأزلية تامة للملزوم. (٢) ن، م: فإن.

(٣) ن، م: وإن. (٤) ب، ا، ن، م: الحادث.

(٥) ن، م: فإن. (٦) ع: فقد يكون قد تغير.

(٧) الأزلية: ساقطة من (ن). (٨) ب، ا: أحدث.

(٩) ن: مع أنه لم يتجدد شيء من الوجود بلا سبب؛ م: مع العلم أنه لم يتجدد شيء من الحدوث بلا سبب.

(١٠) م: فيجوز، وهو تحريف. (١١) م: فبطل.

وأيضاً، فإنه على هذا التقدير^(١) لا يكون المنتقل^(٢) من حال إلى حال إلا فاعلاً بالاختيار لا موجباً بالذات. وإيضاح هذا^(٣) أن الحوادث إما أن يجوز دوامها لا إلى أول، وإما أن يجب أن يكون لها أول، فإن وجب أن يكون لها أول بطل مذهب القائلين بقدم العالم القائلين بأن حركات^(٤) الأفلاك أزلية.

وأيضاً، فإذا وجب أن يكون لها أول لزم حدوث العالم لأنه متضمن للحوادث^(٥)، فإنه إما أن يكون مستلزماً / للحوادث أو^(٦) تكون عارضة له، فإن كان مستلزماً لها ثبت أنه لا يخلو عنها، فإذا^(٧) كان لها ابتداء كان له^(٨) * ابتداء لازماً لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها ولا يتقدم عليها، فإذا قُدِّر^(٩) أن الحوادث كلها كائنة بعد أن لم يكن حادث أصلاً، كان المقرُّون بها الذي لم يتقدمها كائناً^(١٠) بعد أن لم يكن قطعاً^(١١)، وإن كانت الحوادث^(١٢) عارضة للعالم^(١٣) ثبت حدوث الحوادث بلا سبب، * وإذا جاز حدوث الحوادث [كلها]^(١٤) بلا سبب [حادث]^(١٥)، جاز حدوث العالم بلا سبب حادث^(١٦)، * فبطلت كل حجة توجب قدمه، وكان القائل بقدمه قائلاً بلا حجة أصلاً^(١٧).

(١) ن، م: فإنه على هذا القول.

(٢) ع: المتحول. (٣) ن، م: وإيضاح هذا القول. (٤) ب، ا: حركة.

(٥) ن، م: يتضمن الحوادث.

(٦) ع: وإما أن.

(٧) ن: وإذا.

(٨) * : ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب). (٩) ن، م: قلت.

(١٠) ع: كائن، وهو خطأ. (١١) الحوادث: ساقطة من (ب)، (ا).

(١٢) ب، ا: عارضة له. * : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(١٣) كلها: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن). (١٤) حادث: ساقطة من (ن)، (ع).

(١٥) حادث: ساقطة من (ع) فقط. * : الكلام بين النجمتين ساقط من (ب)، (ا).

وإذا قيل: يجوز أن يكون العالم قديماً عن علته^(١) بلا حادث فيه، ثم حدثت فيه الحوادث كان هذا باطلاً، لأنه إذا جاز أن يحدثها^(٢) بعد أن لم يكن محدثاً^(٣) لم يكن موجباً^(٤) بل فاعلاً باختياره ومشيتته،^(٥) والفاعل باختياره ومشيتته^(٦) لا يقارنه مفعوله، كما قد بُسِط في موضعه.

ولأنه على هذا يجب أن يقارنه القديم من مفعولاته، ويجب أن^(٧) يبقى معطلاً عن الفعل إلى أن يحدث الحوادث، فإيجاب تعطيله^(٨) وإيجاب فعله جمع بين الضدين^(٩)، وتخصيص^(١٠) بلا مخصص^(١١)، فإنه^(١٢) بذاته إما أن يجب أن يكون فاعلاً في الأزل. ^(١٣) وإما أن يمتنع كونه فاعلاً في الأزل، وإما أن يجوز الأمران.

فإن وجب كونه فاعلاً في الأزل، جاز حدوث الحوادث في الأزل، ووجب أن لا يكون لها ابتداء، والتقدير أن لها ابتداء^(١٤)، وإن امتنع كونه [فاعلاً]^(١٥) في الأزل امتنع أن يكون شيء قديم^(١٦) في الأزل غيره، فلا يجوز قدم العالم خالياً عن الحوادث ولا مع الحوادث.

(١) ب، ا: علة.

(٢) ب (فقط): يحدث.

(٣) عبارة «لم يكن محدثاً»: ساقطة من (ب)، (ا).

(٤) ن: واجبا.

(٥-٥) : ساقط من (ب)، (ا).

(٦) ن، م: بأن.

(٧) ا: فعمله، وهو تحريف؛ ب: تعطله. (٨) ع: المتناقضين؛ ن، م: المتنافين.

(٩) ن: وتخصص. (١٠) مخصص: ساقطة من (م).

(١١-١٢) : ساقط من (ب) فقط.

(١١) ب، ا: لأنه.

(١٤) ب، ا: قديماً، وهو بخلاف المعنى.

(١٣) فاعلاً: ساقطة من (ن) فقط.

وإن جاز أن يكون فاعلا في الأزل "وجاز أن لا يكون لم يمتنع أن يكون فاعلا في الأزل"، فجاز^(٢) حدوث الحوادث في الأزل.

^(٣) [وإن قيل: بل يكون فاعلا لغير الحوادث ثم يحدث الحوادث فيما لا يزال؛ كما يقوله من يقول^(٤) بقدّم العقول والنفوس، وأن الأجسام حدثت عن بعض ما حدث للنفس من التصورات والإرادات^(٥)، وكما يقوله من يقول بقدّم القدماء الخمسة^(٦)، كان هذا من أفسد الأقوال، لأنه يستلزم حدوث الحوادث بلا سبب حادث أوجب حدوثها إذ لم يكن هناك ما يقتضى تجدد إحداث الحوادث، مع أن قول القائل بقدّم النفس يقتضى دوام حدوث الحوادث، فإن ما يحدث من تصورات النفس وإراداتها حوادث دائمة عندهم، وإذا كان القول بحدوث الحوادث بلا سبب حادث^(٧)، لم يكن هناك سبب يدل على قدم شيء من العالم، والذين قالوا بدوام معلول معين عنه التزموا دوام الفاعلية فراراً من هذا المحذور، فإذا كان هذا لازماً لهم على التقديرين، لم يكن لهم حاجة إلى ذلك الممتنع عند جماهير العقلاء.

(١-١) : ساقط من (ب)، (أ) . (٢) ب (فقط): جاز.

(٣) الكلام التالي بعد القوس المعقوف ساقط بأكمله من (ن)، (م) . وساقط من (ب)، (ا) ما عدا جملة واحدة منه هي: «ففي الجملة جواز كونه فاعلا يستلزم حدوث الحوادث في الأزل».

(٤) في الأصل (ع): يقوله من يقوله.

(٥) وهم الفلاسفة المشاءون مثل الفارابي وابن سينا. وانظر هذا الكتاب ٢٢٤-٢٣٥.

(٦) وهم الصابئة الحرائيون وديموقريطس وأبو بكر الرازي. وانظر هذا الكتاب ٢١١-٢٠٩/١.

(٧) في الأصل (ع) توجد فوق كلمة «سبب» إشارة إلى الهامش حيث يوجد حرف من كلمة لم تظهر في المصورة، وظاهر من سياق الكلام أن هذه هي الكلمة «حادث».

ففى الجملة جواز كونه فاعلا فى الأزل، يستلزم جواز حدوث الحوادث فى الأزل، ولهذا لم يعرف من قال بكونه فاعلا فى الأزل مع امتناع دوام الحوادث، فإن القائلين بحدوث الأجسام عن تصور من تصورات النفس يقولون بدوام الحوادث فى النفس، والقائلين بالقدماء الخمسة لا يقولون: إنه فاعل لها فى الأزل، بل يقولون: إنها واجبة بنفسها، هذا هو المحكي عنهم، وقد يقولون: إنها معلولة له لا مفعولة له^(١).

فإذا قُدر أنه فاعل للعالم فى الأزل، وقدر امتناع الحدوث فى الأزل، جُمع بين [وجوب]^(٢) كونه فاعلا، وامتناع كونه فاعلا. وإذا قيل^(٣): يفعل ما هو قديم ولا يفعل ما هو حادث.

قيل: فعلى هذا التقدير يجوز تغيير القديم، لأن التقدير أن المعلول القديم^(٤) حدث فيه الحوادث بعد أن لم تكن بلا سبب [حادث]^(٥)، والمعلول القديم^(٦) لا يجوز تغييره فإنه يقتضى تغيير علته التامة الأزلية الموجبه له. ثم على هذا التقدير المتضمن إثبات قديم معلول لله أو إثبات قدماء معلولة^(٨) عن الله مع حدوث الحوادث^(٩) الدائمة فى ذلك القديم، أو مع تجدد حدوث الحوادث^(١٠) فيها هو^(١١) قول بحدوث [هذا]^(١٢)

-
- (١) هنا ينتهى السقط المشار إليه آنفا فى ص ٢٧٧. (٢) وجوب: ساقطة من (ن)، (م).
(٣) ع: ثم إذا قيل. (٤) ب، ا: أن يكون القديم.
(٥) بلا سبب حادث: ساقط من (ب)، (ا). وفى (ن)، (م): بلا سبب.
(٦) ب، ا: بالقديم. (٧-٧): ساقط من (ب)، (ا).
(٨) ن، م: معلومة. (٩-٩): ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا).
(١٠) ب، ا: وهو؛ ن، م: وهذا. (١١) هذا: ساقطة من (ن)، (م).

العالم، كما يذكر ذلك عن ديمقراطيس^(١) ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهما - وهذا مبسوط في موضعه^(٢) - [وكما هو قول من يقول بحدوث الأجسام كلها، والرازي قد يجعل القولين قولاً واحداً، كما أشار إلى ذلك في «محصله»^(٣) وغير محصله. وذلك أن المعروف عن الحرانين^(٤) هو القول بالقدماء الخمسة، ثم بنوا عليه تصور النفس (وقد حدث لها عشق) تعلق بسببه بالهوى ليكون للأجسام سبب اقتضى حدوثها^(٥)، لكنه^(٦) مع هذا باطل، فإن^(٧) حدوث الحوادث بلا سبب إن كان ممتنعاً بطل هذا القول، لأنه يتضمن حدوث الحوادث بلا سبب، وإذا كانت أحوال الفاعل واحدة، وهو لا يقوم به شيء من الأمور الاختيارية، امتنع أن يختص بعض الأحوال بسبب يقتضى حدوث الأجسام^(٨)، وإن

(١) ب (فقط): ديمقراطيس.

(٢) عبارة «وهذا مبسوط في موضعه»: ساقطة من (ع) فقط. . والكلام الذى يلى القوس المعقوف ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٣) وهو كتاب «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» لفخر الدين الرازي وسبقت ترجمته، والكلام على «محصله»

(٤) فى الأصل (ع): الجزنانيين، وهو تحريف؛ وانظر الملل والنحل ٥٨/٢ - ٦١.

(٥) العبارة الأخيرة: «ثم بنوا عليه. . اقتضى حدوثها» فيها نقص رأيت أن تمامه جملة (وقد حدث لها عشق) المكتوبة بين القوسين. وسبق لابن تيمية التعرض لهذا الموضوع ومناقشته فى الموضوع الذى أشرت إليه من قبل وهو فى هذا الكتاب ٢١٠/١ - ٢١١.

(٦) هنا ينتهى الكلام الساقط من (ب)، (ا) كما أشرت إلى ذلك من قبل ويستمر السقط فى (ن)، (م) سطوراً آخر، وسنشير إلى نهايته فيما بعد.

(٧) ب، ا؛ ولكنه.

(٨) ع: لأن.

(٩-٩): ساقط من (ب)، (ا).

كان ممكناً أمكن حدوث كل ما سوى الله بعد أن لم يكن، وكانت هذه
القدماء مما يجوز حدوثه.

وأيضاً، فعلى هذا القول يكون موجباً بذاته^(١) لمعلولاته^(٢)، ثم
يصير^(٣) فاعلاً بالاختيار لغيرها، والقول بأحد القولين يناقض الآخر^(٤).
وإن قيل: إن الحوادث يجوز دوامها، امتنع أن تكون علة أزلية لشيء
منها، والعالم لا يخلو منها على هذا التقدير^(٥) بل هو مستلزم لها، فيمتنع
أن يكون علة [تامة]^(٦) لها في الأزل، ويمتنع أن يكون علة للملزوم دون
لازمه.

^(٧) وأيضاً، فإن كل ما سوى الواجب يمكن وجوده وعدمه، وكل ما كان
كذلك فإنه لا يكون إلا موجوداً بعد عدمه^(٧).

^(٨) [وأيضاً، فإن القول بأن المفعول المعين يقارن فاعله أزلاً وأبداً مما
يُعلم بطلانه بضرورة العقل، ولهذا كان هذا مما اتفق عليه جماهير
العقلاء من الأولين والآخرين، حتى أرسطو وأصحابه القدماء ومن اتبعه
من المتأخرين، فإنهم متفقون على أن كل ما أمكن وجوده وعدمه لا يكون

(١) ب، ا: وأيضاً فيكون موجباً بذاته على هذا القول.

(٢) ب: لمعلولات؛ ا: لمعلومات.

(٣) ع: لم يصير، وهو خطأ.

(٤) هنا ينتهي سقط (ن)، (م) وهو الذي بدأ بعد عبارة «وهذا مبسوط في موضعه».

(٥) ع (فقط): والعالم على التقديرين، وفي العبارة نقص وتحريف.

(٦) تامة: ساقطة من (ع)، (ن)، (م).

(٧-٧): ساقط من (ن)، (م).

(٨) الكلام بعد القوس المعقوف ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م) ويوجد في (ع)، وينتهي ص

إلا محدثاً مسبوقاً بالعدم . وإنما أثبت ممكناً قديماً ابنُ سينا ومن وافقه ، وقد أنكر ذلك عليه إخوانه الفلاسفة وبيَّنوا أنه خالف في ذلك قول سلفه ، كما ذكر ذلك ابن رشد وغيره ، وكذلك عامة العقلاء من جميع الطوائف متفقون على أن كل ما يقال : إنه مفعول أو مُبدَع أو مصنوع لا يكون إلا محدثاً .

ولهذا كان جماهير العقلاء إذا تصوروا أنه خلق السماوات والأرض تصوروا أنه أحدثها ، لا يُتصور في عقولهم أن تكون مخلوقة قديمة ، وإن عُبر عن ذلك بعبارات آخر مثل أن يُقال : هي مبدعة قديمة أو مفعولة قديمة ونحو ذلك ، بل هذا وهذا جمع بين الضدين عند عامة العقلاء ، وما يذكره من يثبت مقارنة المفعول لفاعله من قولهم : حركت يدي فتحرك الخاتم ونحوه ، تمثيل غير مطابق ، لأنه ليس في شيء مما يذكرونه علة فاعلة تقدمت على المعلول المفعول . وإنما الذي تقدم في اللفظ شرط أو سبب كالشرط ، ومثل ذلك يجوز أن يقارن المشروط ، هذا إذا سُلِّم مقارنة الثاني للأول ، وإلا ففي كثير مما يذكرونه يكون متأخراً عنه مع اتصاله به ، كأجزاء الزمان بعضها مع بعض ، هو متصل بعضها ببعض مع التأخر .

وأما ما ذكره الرازي في «محصله» وغير محصله حيث قال^(١) : «اتفق المتكلمون على أن القديم يمتنع استناده^(٢) إلى الفاعل ، واتفقت

(١) الكلام التالي يذكره الرازي في كتابه «محصل أفكار المنقدمين والمتأخرين» ، ص ٥٥ ، وسنقابل النصوص التالية عليه .

(٢) في «المحصل» : يستحيل إسناده .

الفلاسفة على أنه غير ممتنع زماناً، فإن العالم قديم عندهم زماناً مع أنه فعل الله تعالى».

فيقال: أما نقله عن المتكلمين فصحيح، وهو قول جماهير العقلاء من جميع الطوائف. وأما نقله عن الفلاسفة، فهو قول طائفة منهم كابن سينا، وليس هو قول جمهورهم: لا القائلين بقدم العالم كأرسطو وأتباعه، ولا القائلين بحدوث صورته، وهم جمهور الفلاسفة، فإن القائلين بقدمه لم يكونوا يثبتون له فاعلاً مبدعاً كما يقوله ابن سينا، بل منهم من لا يثبت له علة فاعله. وأرسطو يثبت له علة غائية يتشبه بها الفلك، لم يثبت علة فاعله، كما يقوله ابن سينا وأمثاله، وأما من قبل أرسطو فكانوا يقولون بحدوث السماوات، كما يقوله أهل الملل.

ثم قال الرازي: «وعندي أن الخلاف في هذا المقام لفظي لأن المتكلمين يمتنعون من إسناد القديم^(١) إلى المؤثر الموجب بالذات، وكذلك زعم مثبتو الحال^(٢) بناء على أن عالمية الله وعلمه^(٣) قديمان^(٤)، مع أن العالمية والقادرية معللة بالعلم والقدرة^(٥). وزعم أبو هاشم أن العالمية والقادرية والحياة والموجودية^(٦) معللة بحال^(٧) خامسة مع أن الكل

(١) المحصل (ص ٥٥): لم يمتنعوا إسناد القديم.

(٢) المحصل: ولذلك زعموا مثبتو الحال. والقائلون بالأحوال هم أبو هاشم الجبائي وأتباعه وسبقت ترجمته ٢٧٠-٢٧١، والكلام على مذهبه في الأحوال ١٢٤/٢-١٢٥.

(٣) المحصل: منا أن عالمية الله تعالى وعلمه.

(٤) في الأصل: قديماً، وهو خطأ، وصوابه من «المحصل».

(٥) المحصل: مع أن العالمية معللة بالعلم.

(٦) في الأصل: الحسية والوجودية، والصواب من «المحصل».

(٧) المحصل: بحالة.

قديم . وزعم أبو الحسين^(١) أن العالمية حال^(٢) معللة بالذات . وهؤلاء وإن كانوا يمتنعون عن إطلاق لفظ القديم على هذه الأحوال ، ولكنهم يغطون المعنى^(٣) في الحقيقة .

فيقال : ليس في المتكلمين من يقول بأن المفعول قد يكون قديماً : سواء كان الفاعل يفعل بمشيئته ، أو قُدِّرَ أنه يفعل بذاته بلا مشيئة والصفات اللازمة للموصوف :

فإن قيل : إنها قديمة فليست مفعولة عند أحد من العقلاء ، بل هي لازمة للذات بخلاف المفعولات الممكنة المبينة للفاعل ، فإن هذا هو المفعول الذي أنكر جمهور العقلاء على من قال بقدمه ، والمتكلمون وسائر جمهور العقلاء متفقون على أن المفعول لا يكون قديماً ، وإن قُدِّرَ أنه فاعل بالطبع كما تفعل الأجسام الطبيعية ، فما ذكره عن المتكلمين فليس بلازم لهم .

ثم قال^(٤) : «وأما الفلاسفة فإنهم إنما جوزوا إسناد العالم القديم إلى الباريء لكونه عندهم^(٥) موجباً بالذات ، حتى لو اعتقدوا فيه كونه فاعلاً بالاختيار لما جوزوا كونه موجباً^(٦) للعالم القديم» .

(١) وهو أبو الحسين البصري ، وسبقت ترجمته ٣٩٥/١ ، ١٢٥/٢ والإشارة إلى موقفه من الأحوال ١٢٥/٢ (ت ٢) . وفي نهاية الإقدام للشهرستاني (ص ٢٢١) ما يلي : «وقد مال أبو الحسين البصري إلى مذهب هشام بعض الميل ، حتى قضى بتجدد أحوال الباريء تعالى عند تجديد الكائنات مع أنه نفاة الأحوال ، غير أنه جعل وجوه التعليقات أحوالاً إضافية للذات العالمية» .

(٢) المحصل : حالة . (٣) المحصل : لكنهم يغطون المعنى .

(٤) في «المحصل» ص ٥٥ - ٥٦ .

(٥) المحصل : إسناد العالم إلى الباريء تعالى لكنه عندهم . . إلخ .

(٦) المحصل : موجداً .

قال^(١): «فظهر من هذا اتفاق الكل على جواز إسناد القديم إلى الموجب القديم وامتناع إسناده إلى المختار».

فيقال: بل الفلاسفة في كونه يفعل بمشيئته على قولين معروفين لهم. وأبو البركات وغيره يقولون بأنه فاعل بمشيئته مع قولهم بقدم العالم، فتبين أن ما ذكره عن المتكلمين باطل، وما ذكره عن الفلاسفة باطل.

أما الفلاسفة فعلى قولين، وأما المتكلمون فمتفقون على بطلان ما حكاه عنهم أو ألزمهم به، بل هم وجمهور العقلاء يقولون: يُعلم بالضرورة أن كل مفعول فهو محدث، ثم كونه مفعولاً بالمشيئة أو بالطبع مقام ثان^(٢).

وليس العلم بكون المفعول محدثاً مبنياً على كون الفاعل مريداً، فإن الفعل عندهم لا يكون ابتداءً إلا من قادر مريد، لكن هذه قضية قائمة بنفسها، وهذه قضية قائمة بنفسها، وكل منهما دليل على حدوث كل ما سوى الله، وهما أيضاً قضيتان متلازمتان.

وهذه الأمور لبسطها موضع آخر، ولكن المقصود هنا أن المبطلين لأصول الجهمية والمعتزلة من أهل السنة والشيعة وغيرهم يقولون بهذه

(١) في «المحصل»، ص ٥٦.

(٢) في الأصل: بان، والصواب ما أثبتته. ويوجد أمام الكلام السابق على هامش الصفحة التعليق التالي: «لقولنا فاعل مختار وفاعل بالمشيئة معنيان: أحدهما ما يصح منه الفعل والترك، والثاني ما لا يصح منه الترك. فجمهور المتكلمين تقول بالمعنى الأول وجمهور الحكماء تقول بالمعنى الثاني، وهو المعنى الذي لا ينافي كونه موجِباً بالذات، فالفلاسفة عن آخرهم إنما يقولون بالمشيئة بالمعنى الثاني لا بالمشيئة بالمعنى الأول. وكذا صاحب «المعتبر» أبو البركات البغدادي إنما حكى عن الفلاسفة المشيئة بهذا المعنى».

[الطرق] ^(١)، فهذه الطرق ^(٢) وغيرها مما يبين ^(٣) به حدوث كل ^(٤) ما سوى الله [تعالى] ^(٥)، سواء قيل بأن كل حادث مسبوق بحادث أو لم يُقل .
وأيضاً ^(٦)، فما يقوله قدماء الشيعة والكرامية ونحوهم، لهؤلاء ^(٧) أن يقولوا: نحن علمنا أن العالم مخلوق بما فيه من آثار الحاجة، كما قد تبين ^(٨) قبل هذا أن كل جزء من العالم محتاج، فلا يكون ^(٩) واجباً بنفسه، فيكون ^(١٠) مفتقراً إلى الصانع، فثبت ^(١١) الصانع بهذا الطريق .
ثم يقولوا ^(١٢): ويمتنع وجود حوادث لا أول لها، فثبت حدوثه بهذا الطريق .

ولهذا كان محمد بن الهيصم ^(١٣) ومن وافقه كالقاضي أبي خازم بن

(١) هنا ينتهي السقط الكبير في (ب)، (ا)، (ن)، (م) وبدأ ص ٢٧٦ .

(٢) ن: بهذه الطريق؛ م: فهذه الطريق .

(٣) ن: يتبين .

(٤) كل: ساقطة من (ب) فقط .

(٥) تعالى: ساقطة من (ن)، (م) .

(٦) ب، ا: أيضاً .

(٧) ن، م: لا يجوز لهؤلاء .

(٨) ب، ا: بين .

(٩-٩) ساقط من (م) .

(١٠) ن، م: قلت، وهو تحريف .

(١١) ن، م، ع، ا: ثم يقول، ورجحت أن يكون الصواب ما جاء في (ب)، ويكون الكلام هنا

معطوفاً على عبارة: لهؤلاء أن يقولوا... إلخ .

(١٢) محمد بن الهيصم من رءوس الكرامية إلا أنه، كما قال الشهرستاني (الملل والنحل

٣٨/١): «مقارب». وقال عنه أيضاً (١٠٢/١): «وقد اجتهد ابن الهيصم في إرمام مقالة

أبي عبدالله (ابن كرام) في كل مسألة حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما

بين العقلاء». ونفى عنه ابن أبي الحديد (شرح نهج البلاغة ٣/٢٢٩ - ٢٣٠) ما ينسب

القاضى أبى يعلى^(١) [فى كتابه المسمى «بالتلخيص»]^(٢) لا يسلكون فى إثبات الصانع الطريق التى يسلوها [أولئك] المعتزلة^(٣) ومن وافقهم [حيث يثبتون أولا حدوث العالم بحدوث الأجسام، ويجعلون ذلك هو الطريق إلى إثبات الصانع]^(٤)، بل يبتدئون^(٥) بإثبات الصانع ثم يثبتون حدوث العالم بتناهى الحوادث ولا يحتاجون أن يقولوا كل جسم [محدث]^(٦).

وبالجملة فالتقديرات أربعة، فإن الحوادث: إما أن يجوز دوامها، [وإما أن يمتنع دوامها ويجب أن يكون لها ابتداء]^(٧)، وعلى التقديرين:

إليه من تجسيم وفوقية. ولم أجد للرجل ترجمة فى كتب الرجال التى بين يدى. وانظر عن مذهبه وآرائه ما ورد فى: الملل والنحل ٩٩/١، ١٠١-١٠٣؛ نهاية الإقدام، ص ١٠٥، ١١٢، ١١٤. وانظر: لسان الميزان ٣٥٤/٥؛ التجسيم عند المسلمين للدكتورة سهير محمد مختار، ص ٨٧-٩٣ ط. القاهرة، ١٩٧١.

(١) ب، أ: كالقاضى أبى حازم والقاضى أبى يعلى؛ ن، م: كالقاضى أبى يعلى؛ ع: كالقاضى أبى حازم بن القاضى أبى يعلى. ورجحت أن يكون الصواب ما أثبتته، وسقت ترجمة أبى حازم ١٤٣/١ (ت ٣). وانظر فى ترجمته أيضا: شذرات الذهب ٨٢/٤؛ الوافى بالوفيات ١٦٠/١؛ الأعلام للزركلى ٢٤٩/٧.

(٢) عبارة «فى كتابه المسمى بالتلخيص» ساقطة من (ن)، (م): ولم يذكر هذا الكتاب فى ترجمة أبى حازم فى المراجع السابق ذكرها.

(٣) ن: يسلوها المعتزلة؛ ب، أ، م: سلكها المعتزلة.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، م وفى (ع) كتب فى الهامش ما يلى: «قوله: حيث يثبتون أولا... إلخ مرتبط بقوله: يسلوها أولئك المعتزلة».

(٥) ب: يبدؤون.

(٦) كلمة «محدث»: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ما بين المعقوفتين عن (ع)، وبدلا منه فى (ب)، (أ): وإما أن يجب ابتداءها، وفى (ن)، (م): وإما أن يجب ابتداؤها.

٢١٣/١ فإما أن يكون كل جسم محدثاً^(١) وإما أن [لا] / يكون، [وقد قال] بكل قول طائفة من أهل القبلة وغيرهم^(٢).

وكل هؤلاء يقولون بحدوث الأفلاك وأن الله أحدثها بعد عدمها، ليس فيهم من يقول بقدمها، فإن ذلك قول الدهرية، سواء قالوا: [مع ذلك بإثبات عالم معقول كالعلة الأولى، كما يقوله الإلهيون منهم، أو لم يقولوا بذلك، كما يقوله الطبيعيون منهم؛ وسواء قالوا: إن تلك العلة الأولى هي علة غائية، بمعنى أن الفلك يتحرك للتشبه بها، كما هو قول أرسطو وأتباعه، أو قالوا: إنها علة مبدعة للعالم، كما يقوله ابن سينا وأمثاله؛ أو قيل بالقدماء الخمسة كما يقوله الحرانانيون^(٣) ونحوهم، أو قيل بعدم صانع لها]^(٤): سواء قيل بوجوب [ثبوت] وجودها^(٥) أو حدوثها لا بنفسها، أو وجوب وجود المادة وحدوث الصورة بلا محدث، كما يذكر عن الدهرية المحضة منهم.

مع أن كثيراً من الناس يقولون^(٦): إن هذه الأقوال من جنس أقوال^(٧) السوفسطائية التي لا تُعرف عن قوم معينين، وإنما هي شيء يخطر لبعض الناس في بعض الأحوال^(٨).

(١) ع: محدث، وهو خطأ.

(٢) ن، م: وإما أن يكون كل قوم طائفة من أهل القبلة وغيرهم، وهو تحريف.

(٣) في الأصل: الجزنانيون.

(٤) الكلام بين المعقوفين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م) وتوجد بدلا منه في النسخ الأربع هذه العبارات... سواء (ن، م: وإذا) قالوا: «بوجوبها (م: بحدوثها) عن علة تامة كقول الإلهيين (ن: الإلهية منهم) أو قالوا بعدم (ن، م: بقدم) صانعها».

(٥) ن، م: بوجوب وجودها، ع: بموجب وجودها. (٦) ن، م: يقول.

(٧) م: قول. (٨) ب، ا: وإنما هو... بعض الأقوال؛ ن، م: وإنما هو... الأحوال.

وإذا كان كذلك ، فقد تبين أنه ليس لهذا الإمامي ، وأمثاله من متأخري الإمامية والمعتزلة وموافقيهم ، حجة^(١) عقلية على بطلان قول إخوانهم من متقدمي الإمامية وموافقيهم^(٢) الذين نازعوه في مسائل الصفات والقرآن وما يتبع ذلك^(٣) ؛ فكيف يكون حالهم^(٤) مع أهل السنة الذين هم أصح عقلا ونقلا؟!^(٥)

﴿ فصل ﴾

وأما قوله عن الإمامية : إنهم يقولون^(٦) : «إنه قادر على جميع المقدرات» .

فهذا ملبس^(٧) لا فائدة فيه . [فإن قول القائل : إنه قادر على جميع المقدرات يُراد به شيان : أحدهما : أنه قادر على كل ممكن ، فإن كل ممكن هو مقدور ، بمعنى أنه يقدر القادر على فعله .

الرد على سائر أجزاء القسم الأول من الوجه الأول

التعليق على قوله : إنه قادر على جميع المقدرات

(١) م : ومن وافقهم بحجة .

(٢-٢) : ساقط من (أ) ، (ب) .

(٣) ب ، ا ، ن ، م : فكيف حاله .

(٤) هنا ينتهي تعليق ابن تيمية على جزء من القسم الأول من كلام ابن المطهر في الوجه الأول من الفصل الثاني في كتاب «منهاج الكرامة» . وقد ذكر ابن تيمية نص كلامه فيما سبق (ص ٩٧-٩٩) ثم علق عليه قسما قسما في الصفحات (١٠٢-١٢١ ، ١٢١-١٣٢ ، ١٣٢-١٣٤ ، ١٣٤-١٤٤ ، ١٤٤-١٤٥ ، ١٤٥-٢٨٨) .

(٥) وردت العبارة التالية في منهاج الكرامة ٨٢/١ (م) ، وسبق ورودها في هذا الجزء ، ونصها في هذين الموضعين : «وأنه تعالى قادر على جميع المقدرات» .

(٦) م : مسنن (بدون نقط) .

(٧) الكلام بعد هذا القول ساقط من (ب) ، (ا) ، (ن) ، (م) ويستمر حتى ص ٢٩٢ .

والثاني: أن يُراد به أنه قادر على كل ما هو مقدور له، لا يقدر على ما ليس بمقدور له.

والمعنى الأول هو مراد أهل السنة المثبتين للقدر إذا قالوا: هو قادر على كل مقدور، فإنهم يقولون: إن الله قادر على كل ما يمكن أن يكون مقدوراً لأى قادر كان، فما من أمر ممكن فى نفسه إلا والله قادر عليه، لا يتصور عندهم أن يقدر العباد على ما لم يقدر الله عليه، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة فصلت: ٣٩].

فأما الممتنع لنفسه فإنه ليس بشيء عند عامة العقلاء. وإنما تنازعوا فى المعدوم الممكن: هل هو شيء أم لا؟

فأما الممتنع، فلم يقل أحد: إنه شيء ثابت فى الخارج، فإن الممتنع هو ما لا يمكن وجوده فى الخارج مثل كون الشيء موجوداً معدوماً، فإن هذا ممتنع لذاته لا يعقل ثبوته فى الخارج، وكذلك كون الشيء أسود كله أبيض كله، وكون الجسم الواحد بعينه فى الوقت الواحد فى مكانين.

والممتنع يقال على الممتنع لنفسه: مثل هذه الأمور، وعلى الممتنع لغيره: مثل ما علم الله تعالى أنه لا يكون وأخبر أنه لا يكون وكتب أنه لا يكون، فهذا لا يكون.

وقد يقال: إنه يمتنع أن يكون، لأنه لو كان للزم أن يكون علم الله بخلاف معلومه، وخبره بخلاف مخبره؛ لكن هذا هو ممكن فى نفسه والله قادر عليه، كما قال: ﴿بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ [سورة القيامة: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ﴾ [سورة

المؤمنون : ١٨] ، وقال تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ ﴾ [سورة الأنعام : ٦٥] .

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لما نزل قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِّنْ فَوْقِكُمْ ﴾ ، قال : «أعوذ بوجهك» ، ﴿ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾ ، قال : «أعوذ بوجهك» ، ﴿ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ ﴾ ، قال : «هاتان أهون»^(١) .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ [سورة السجدة : ١٣] ، ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ [سورة هود : ١١٨] ، ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْتُمَا ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٣] ، ﴿ إِنْ نَّشَأْ نُخَسِفَ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطَ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ [سورة سبا : ٩] ، وأمثال ذلك مما أخبر الله تعالى أنه لو شاء لفعله ، فإن هذه الأمور التي أخبر الله أنه لو شاء لفعلها تستلزم أنها ممكنة مقدورة له .

وقد تنازع الناس في خلاف المعلوم : هل هو ممكن مقدور ، كإيمان

(١) الحديث عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه مع اختلاف في اللفظ في البخارى ٥٦/٦ (كتاب التفسير، سورة الأنعام، قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ ﴾ ، ١٠١/٩ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى : أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعاً ؛ سنن الترمذى ٣٢٧/٤ (كتاب التفسير، باب ومن سورة الأنعام) ؛ المسند (ط. الحلبي) ٣٠٩/٣ ؛ تفسير الطبري (ط. المعارف) ٤٢٢/١١ ، ٤٢٣ ، ٤٢٥ (وانظر التعليقات) ، ولم أجد الحديث في صحيح مسلم .

(٢) ذكرت الآية في الأصل (ع) وقد سقطت بعض كلماتها .

الكافر الذى علم الله أنه لا يؤمن؟ والذين زعموا أن الله يكلف العبد ما هو ممتنع، احتجوا بتكليفه وزعموا أن إيمانه ممتنع لاستلزامه انقلاب علم الله جهلا.

وجوابهم أن لفظ «الممتنع» مجمل، يراد به الممتنع لنفسه، ويراد به ما يمتنع لوجود غيره؛ فهذا الثانى يوصف بأنه ممكن مقدور بخلاف الأول. وإيمان من علم الله أنه لا يؤمن مقدور له لكنه لا يقع، وقد علم الله أنه لا يؤمن مع كونه مستطيع الإيمان، كمن علم أنه لا يحج مع استطاعته الحج.

ومن الناس من يدعى أن الممتنع لذاته مقدور، ومنهم من يدعى إمكان أمور يُعلم بالعقل امتناعها. وغالب هؤلاء لا يتصور ما يقوله حق التصور، أو لا يفهم ما يريده الناس بتلك العبارة، فيقع الاشتراك والاشتباه فى اللفظ أو فى المعنى.

وحقيقة الأمر ما أخبر الله به فى غير موضع من كتابه: أنه على كل شىء قدير، كما تقدم بيانه، وهذا مذهب أهل السنة المثبتين للقدر. وأما القدريّة من الإمامية والمعتزلة وغيرهم، فإذا قالوا: إنه قادر على كل المقدورات لم يريدوا بذلك ما يريده أهل الإثبات، وإنما يريدون بذلك أنه قادر على كل ما هو مقدور له، وأما نفس أفعال العباد - من الملائكة والجن والإنس - فإن الله لا يقدر عليها عند القدريّة، وإنما تنازعوا: هل يقدر على مثلها؟

وإذا كان كذلك كان قولهم: إنه قادر على كل مقدور؟ إنما^(١) يتضمن

(١) فى الأصل: وإنما.

أنه قادر على كل ما هو مقدور له، وغيره أيضاً هو قادر على كل مقدور له. لكن غاية ما يقولون: إنه قادر على مثل مقدور العباد، والعبد لا يقدر على مثل مقدور قادر آخر.

وبكل حال، فإذا كان المراد أنه قادر على ما هو مقدور له، كان هذا بمنزلة أن يُقال: هو عالم بكل ما يعلمه، وخالق لكل ما يخلقه، ونحو ذلك من العبارات التي لا فائدة فيها^(١) مثل أن يقول القائل: إنه فاعل لجميع المفعولات، ومثل أن يقال: زيد عالم بكل^(٢) ما يعلمه وقادر على كل ما يقدر عليه^(٣) وفاعل لكل ما يفعله^(٤).

فإن^(٥) الشأن^(٦) في بيان المقدورات: هل هو على كل شيء قدير؟ فمذهب^(٧) هؤلاء الإمامية وشيوخهم القدرية أنه ليس على كل شيء قديراً^(٨)، وأن العباد يقدرون على ما لا يقدر عليه، ولا يقدر أن يهدي ضالاً، ولا يضل مهتدياً، ولا يقيم قاعداً باختياره، ولا يقعد قائماً باختياره، ولا يجعل أحداً [مسلماً]^(٩) مصلئاً ولا صائماً ولا حاجاً ولا معتمراً، ولا

(١) هنا ينتهي الكلام الساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م) وقد أشرنا إلى أول ص ٢٨٨.

(٢) ب (فقط): لكل، وهو تحريف.

(٣) ن، م: عالم بكل ما فعله وقادر بكل ما يقدر عليه.

(٤) ب، ا، ن، م: فعله.

(٥) ب، ا: وإن.

(٦) ن: الثاني؛ م: التنافي، وهو تحريف.

(٧) ن، م: فذهب، وهو تحريف.

(٨) في (ن)، (م)، (ا)، (ع): قدير، وهو خطأ.

(٩) مسلماً: ساقطة من (ن)، (م).

يجعل الإنسان لا مؤمناً ولا كافراً ولا براً ولا فاجراً، ولا يخلقه هلوياً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً، فهذه الأمور كلها ممكنة ليس فيها ما هو ممتنع لذاته، وعندهم أن الله لا يقدر على شيء منها^(١)، فظهر تمويههم بقولهم [إن الله] قادر^(٢) على جميع المقدورات. وأما أهل السنة فعندهم أن الله [تعالى]^(٣) على كل شيء قدير، وكل ممكن فهو مندرج في هذا.

وأما المحال لذاته، مثل كون الشيء الواحد [موجوداً]^(٤) معدوماً، فهذا لا حقيقة له، ولا يتصور وجوده^(٥)، ولا يسمى شيئاً باتفاق العقلاء، ومن هذا الباب: خلق مثل نفسه، وأمثال ذلك.

(١) ن، م: عندهم أن لا يقدر منها على شيء. وفي هامش نسخة (ع) كرر المعلق الكلام الذي يبدأ بعبارة: «فمذهب هؤلاء الإمامية وشيوخهم من القدرة... إلى هذا الموضع. ثم كتب ما يلي: «والعجب أن الماتريدية من الحنفية، مع أنهم يقولون: إنه تعالى على كل شيء قدير، قالوا: إنه يمتنع له تعالى تنعيم الفاسق وتعذيب المطيع وتخليد المؤمن المطيع في النار بمعنى أنه لا يقدر عليه وكذا يمتنع له تعالى السفه والكذب والظلم بمعنى أنه تعالى لا يقدر عليه - والحاصل أنهم يقولون بالحكمة، وأن كل ما هو موافق للحكمة فلا بد وأن يفعله، فيكون ضده سفهاً، فلا يقدر أن يفعله، حتى قالوا: إن إرسال الرسل لموافقة الحكمة واجب الوقوع، فعدم الإرسال ليس بمقدور له لكونه خلاف الحكمة فيكون سفهاً، والسفه ليس بمقدور. وقد بنوا على هذا الأصل الفاسد أموراً فاسدة يأبى عنها الأصول الدينية، تجاوز الله عنا وعنهم».

(٢) ب، ا: فظهر تمويههم بقوله قادر، ن: فظهر تمويههم قادر؛ م: فظهر تمويههم بقولهم قادر.

(٣) تعالى: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) موجوداً: ساقطة من (ن).

(٥) عبارة «ولا يتصور وجوده» ساقطة من (ع) فقط.

التعليق على
قوله: إنه عدل
حكيم الخ

وأما قوله^(١): إنه «عدل حكيم لا يظلم أحداً، ولا يفعل القبيح - وإلا لزم الجهل أو الحاجة^(٢)، تعالى الله عنهما».

فيقال له: هذا متفق عليه بين المسلمين من حيث الجملة: أن الله لا يفعل قبيحاً ولا يظلم أحداً. ولكن النزاع في تفسير ذلك، فهو^(٣) إذا كان خالقاً لأفعال العباد هل^(٤) يقال: إنه فعل ما هو قبيح منه وظلم أم لا؟ فأهل السنة المثبتون للقدر^(٥) يقولون: ليس هو بذلك ظالماً ولا فاعلاً قبيحاً، والقدرية يقولون: لو كان خالقاً لأفعال العباد كان ظالماً فاعلاً لما هو قبيح [منه]^(٦).

وأما كون الفعل قبيحاً من فاعله فلا يقتضى أن يكون قبيحاً من خالقه، كما أن كونه أكلاً وشرباً لفاعله لا^(٧) يقتضى أن يكون كذلك^(٨) لخالقه، لأن الخالق خَلَقَهُ في غيره لم يقم بذاته، فالمتصف به من قام به الفعل لا من خَلَقَهُ في غيره، كما أنه إذا خلق لغيره لوناً وريحاً وحركة وقدرة وعلماً^(٩)

(١) النص التالى من «منهاج الكرامة» ص ٨٢ (م)، وسبق وروده - كما قدمنا - فى هذا الجزء (ص ٩٤).

(٢) ا: وإلا للزم الجهل أو الحاجة؛ ع، ن، م: وإلا يلزم الجهل والحاجة، والمثبت من (ب)، (ك) = منهاج الكرامة.

(٣) ب (فقط): فهذا، وهو تحريف.

(٤) ب، ا: فهل.

(٥) ب، ا: للقدره.

(٦) منه: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ن، م: فلا.

(٨) ع: ذلك.

(٩) وعلمنا: ساقطة من (ب)، (ا).

كان ذلك الغير هو المتصف بذلك اللون والريح والحركة والقدرة والعلم ، فهو المتحرك بتلك الحركة ، والمتلون بذلك اللون ، والعالم بذلك العلم ، والقادر بتلك القدرة . فكذلك^(١) إذا خلق في غيره كلاماً أو صلاة أو صياماً^(٢) أو طوافاً كان^(٣) ذلك الغير هو المتكلم بذلك الكلام ، وهو المصلي ، وهو الصائم ، وهو الطائف .

^(٤) [وكذلك إذا خلق في غيره رائحة خبيثة منتنة كان هو الخبيث المتن ، ولم يكن الرب تعالى موصوفاً بما خلقه في غيره ، وإذا خلق الإنسان هلوفاً جزوعاً - كما أخبر تعالى بقوله : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً ﴾ [سورة المعارج ١٩-٢١] - لم يكن هو سبحانه لا هلوفاً ولا جزوعاً ولا منوعاً ، كما تزعم القدريّة أنه إذا جعل الإنسان ظالماً كاذباً كان هو ظالماً كاذباً ، تعالى عن ذلك !

وهذا يدل على قول جماهير المشبّين للقدر القائلين بأنه خالق أفعال العباد ، فإنهم يقولون : إن الله تعالى خالق العبد وجميع ما يقوم به من إرادته وقدرته وحركاته وغير ذلك .

وذهبت طائفة منهم من الكرامة وغيرهم ، كالقاضي أبي حازم^(٥) بن القاضي أبي يعلى ، إلى أن معنى كونه خالقاً لأفعال العباد أنه خالق

(١) ن ، م : وكذلك .

(٢) فى (ع) : صائماً ، وهو خطأ ظاهر . وفى (ن) : كلاماً أو قدرة أو صلاة الخ .

(٣) ب ، ا : لأن ، وهو تحريف .

(٤) الكلام التالى ساقط من (ب) ، (ا) ، (ن) ، (م) ، وينتهى فى الصفحة التالية .

(٥) فى الأصل : أبى حازم .

للسبب التي عندها يكون العبد فاعلاً ويمتنع ألا يكون فاعلاً، فما علم الله أن العبد يفعله خلق الأسباب التي يصير بها فاعلاً، ويقولون: إن أفعال العباد وجدت من جهته لا من جهة الله، ويقولون: إن الله تعالى موجدتها كما قالوا: إن الله خالقها، ويقولون: إنه لم يكن لها ولم يجعلها، ويقولون: إن العبد تحدث له إرادة مكتسبة. لكن قد يقولون: إنها بإرادة ضرورية يخلقها الله، كما ذكر ذلك القاضي أبو خازم^(١) وغيره. وقد يقولون: بل العبد يحدث إرادته مطلقاً، كما قالت القدرية. لكن هؤلاء يقولون: إن الرب يسر خلق الأسباب التي تبعث داعية على إيقاع ما يعلم أنه يوقعه^(٢)

ولكن [على قول الجمهور]^(٣) من قال: إن^(٤) الفعل هو المفعول - [كما يقوله الجهم بن صفوان، ومن وافقه كالأشعري وطائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد]^(٥) - يقول: إن أفعال العباد هي فعل الله. فإن قال أيضاً: وهي فعل لهم^(٦) لزمه أن يكون الفعل الواحد لفاعلين، كما يحكى عن أبي إسحاق الإسفراييني^(٧). وإن لم يقل: هي فعل لهم

(١) في الأصل: أبو خازم.

(٢) هنا ينتهي السقط الموجود في (ب)، (أ)، (ن)، (م)، وبدأ في الصفحة السابقة.

(٣) العبارة بين المعقوفتين ساقطة من (ب)، (أ)، (ن)، (م).

(٤) إن: ساقطة من (ع).

(٥) العبارة بين المعقوفتين ساقطة من (ب)، (أ)، (ن)، (م).

(٦) ب، أ، ن، م: فإن قال: وهو أيضاً فعل لهم.

(٧) في هامش نسخة (ع) كتب التعليق التالي: «إن أبا إسحاق (في الأصل: أبي إسحاق)

الإسفراييني يقول بأن أفعال العباد تكون بفاعلين. قلت: وكذا عامة الحنفية يقولون: إن

لزمه أن / تكون أفعال العباد فعلا لله لا لعباده، كما يقوله [جهنم بن صفوان] والأشعري^(١) ومن وافقه من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم^(٢) الذين يقولون: إن الخلق هو المخلوق، وإن أفعال العباد خلق لله [عز وجل]^(٣)، فتكون^(٤) هي فعل الله وهي مفعول الله^(٥)، كما أنها خلقه وهي مخلوقة.

^(٦) وهؤلاء [لا] يقولون^(٧): إن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، ولكن هم مكتسبون لها، وإذا طلبوا^(٨) بالفرق بين الفعل والكسب لم يذكروا فرقا معقولا. ولهذا كان يقال: عجائب الكلام [ثلاثة]^(٩): أحوال أبي هاشم، وطفرة النظام، وكسب الأشعري^(١٠).

= أفعال العباد ليست بفعل لله تعالى وحده، كما يقول به جهنم والأشعري وغيرهما، ولا بفعل للعبد وحده، كما يقول به المعتزلة ومن يحذو حذوهم، بل هي فعل لله تعالى وللعباد معا، فكانهم هربوا عن الجبر وعن كون العبد خالقا، إلا أنهم وقعوا في هجنة أخرى.

وأبو إسحاق الإسفراييني هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الفقيه الشافعي، المتكلم الأصولي، توفي سنة ٤١٨. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٨/١ - ٩؛ شذرات الذهب ٣/٢٠٩ - ٢١٠؛ طبقات الشافعية ٣/١١١ - ١١٤؛ العبر للذهبي ٣/١٢٨؛ الأعلام للزركلي ١/٥٩.

- (١) ب، ا، ن، م: كما يقوله الأشعري... إلخ.
- (٢) ن، م: من أصحاب أحمد وغيرهم.
- (٣) عز وجل: زيادة في (ع).
- (٤) فتكون: ساقطة من (ع).
- (٥) ب، ا: هي لله وهي مفعول لله.
- (٦) ن، م: وهؤلاء يقولون، وهو خطأ.
- (٧) ن، م: طلبوا، وهو خطأ.
- (٨) ثلاثة: ساقطة من (ن)، (م).
- (٩) ما بين النجمتين ساقط من (ب)، (ا) وانظر ما سبق ١/٤٥٨ - ٤٦٠، وانظر عن طفرة النظام: الملل والنحل ١/٥٧ - ٥٨؛ مقالات الإسلاميين ٢/١٨.

وهذا الذى ينكره [الأئمة] وجمهور العقلاء^(١)، ويقولون: إنه مكابرة للحس ومخالفة للشرع والعقل^(٢).

[وأما جمهور] أهل السنة^(٣) [المتبعون للسلف والأئمة]^(٤) فيقولون: إن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله ومفعول لله؛ لا يقولون: هو نفس فعل الله، ويفرقون بين الخلق والمخلوق، والفعل والمفعول.

^(٥) [وهذا الفرق الذى حكاه البخارى فى كتاب «خلق أفعال العباد» عن العلماء قاطبة^(٦)، وهو الذى ذكره غير واحد من السلف والأئمة، وهو قول الحنفية وجمهور المالكية والشافعية والحنبلية، وحكاه البغوى^(٧) عن أهل السنة قاطبة، وحكاه الكلاباذى صاحب «التعرف لمذهب التصوف» عن جميع الصوفية^(٨)، وهو قول أكثر طوائف أهل الكلام من الهشامية

(١) ن: تركه جمهور العقلاء؛ ب، ا: ينكره جمهور العقلاء؛ م: يذكره جمهور العقلاء.

(٢) ن: فهو مخالف للعقل والشرع؛ ع: ومخالف للشرع والعقل؛ م: فهو مخالف للشرع.

(٣) عبارة: «وأما جمهور» ساقطة من (ن) ومكانها بياض. وفى (م): وأما أهل السنة.

(٤) ما بين المعقوفين فى (ع) فقط.

(٥) من هنا يبدأ سقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م)، وينتهى فى الصفحة التالية.

(٦) يقول البخارى فى «خلق أفعال العباد» ص ٢١٢: «واختلف الناس فى الفاعل والمفعول

والفعل. فقالت القدريّة: الأفاعيل كلها من البشر ليست من الله. وقالت الجبرية:

الأفاعيل كلها من الله. وقالت الجهمية: الفعل والمفعول واحد، لذلك قالوا: لكن

مخلوق. وقال أهل العلم: التخليق فعل الله وأفعالنا مخلوقة... ففعل الله صفة الله،

والمفعول غيره من الخلق».

(٧) هو الحسين بن مسعود المعروف بالفراء، وسبقت ترجمته ٤٥٧/١، وانظر فى ترجمته

أيضاً: تذكرة الحفاظ ١٢٥٧/٤؛ الأعلام للزركلى ٢٨٤/٢.

(٨) يقول الكلاباذى (المتوفى سنة ٣٨٠) فى كتابه «التعرف لمذهب أهل التصوف» ص ٤٤،

ط. عيسى الحلبي ١٣٨٠/١٩٦٠: «أجمعوا أن الله تعالى خالق لأفعال العباد كلها، كما

وكثير من المعتزلة والكرامية، وهو قول الكلابية أيضا أئمة الأشعرية فيما ذكره أبو على الثقفى وغيره على قول الكرامية: «وأثبتوا لله فعلا قائماً بذاته غير المفعول، كما أثبتوا له إرادة قديمة قائمة بذاته»^(١)، وذكر سائر الاعتقاد الذى صنفوه لما جرى بينهم وبين ابن خزيمة نزاع فى مسألة القرآن، لكن ما أدرى هل ذلك قول ابن كلاب نفسه أو قالوه هم بناء على هذا الأصل المستقر عندهم؟^(٢).

ثم القدر فيه نزاع بين الإمامية، كما بينهم النزاع فى الصفات. قال أبو الحسن الأشعرى فى «المقالات»^(٣): «واختلفت الرافضة فى أعمال العباد»^(٤) هل هى مخلوقة؟^(٥) وهى^(٦) ثلاث فرق: فالفرقة الأولى [منهم] وهم هشام بن الحكم^(٧):

أنه خالق لأعيانهم، وأن كل ما يفعلون من خير وشر فبقضاء الله وقدره... ثم يقول (ص ٤٧): «وأجمعوا أن لهم أفعالا واكتسابا على الحقيقة، هم بها مثابون وعليها معاقبون؛ ولذلك جاء الأمر والنهى، وورد الوعد والوعيد». هذا، وقد سبقت إشارة ابن تيمية إلى كلام الكلابية ٤٥٨/١.

(١) انظر ما سلف ٣٢٣/١ - ٣٢٥ عن قول الكلابية والكرامية بالإرادة القديمة الأزلية لله تعالى.

(٢) هنا ينتهى السقط المشار إلى أوله فى الصفحة السابقة.

(٣) النص التالى فى مقالات الإسلاميين ١١٠/١.

(٤) ب، ا: واختلفت الرافضة فى أفعال العباد؛ ع: اختلفت الروافض فى أعمال العباد؛ م:

واختلفت الرافضة فى أعمال العباد. والمثبت عن (ن) وهو الموجود فى «المقالات».

(٥) ن: مخلوقة لله تعالى؛ م: مخلوقة لله.

(٦) المقالات: وهم.

(٧) ن، م: فالفرقة الأولى وهم هشام بن الحكم؛ ب، ا: فالفرقة الأولى منهم هشام ابن

الحكم؛ «المقالات»: فالفرقة الأولى منهم وهو هشام بن الحكم، والمثبت عن (ع).

[يزعمون أن أعمال^(١) العباد مخلوقة لله .
 قال : «وحكى جعفر^(٢) بن حرب عن هشام بن الحكم^(٣) أنه كان
 يقول : إن [أفعال]^(٤) الإنسان اختيار له من وجه ، اضطرار له من وجه^(٥) :
 اختيار له^(٦) من وجه أنه أرادها واكتسبها ، واضطرار^(٧) من جهة أنها لا تكون
 منه إلا عند حدوث السبب المهيج عليه^(٨) .
 قال : «والفرقة الثانية منهم : يزعمون أن لا جبر كما قال الجهمي ، ولا
 تفويض كما قالت المعتزلة ، لأن الرواية عن الأئمة^(٩) - زعموا - جاءت
 بذلك ، ولم يتكلفوا أن يقولوا في أفعال العباد هل هي مخلوقة أم لا
 شيئاً^(١٠) .

والفرقة الثالثة منهم : يزعمون أن أعمال^(١١) العباد غير

(١) ع : أفعال .

(٢) ع : وحكى عن جعفر . وهو جعفر بن حرب الهمداني من كبار معتزلة بغداد ، أخذ العلم
 عن أبي الهذيل العلاف ، وتوفي سنة ٢٣٦ ، وتنسب إليه وإلى جعفر بن مبشر الثقفى
 (المتوفى سنة ٢٣٤) فرقة الجعفرية . . وانظر عنه وعن الجعفرية : تاريخ بغداد ١٦٢/٧ ؛
 لسان الميزان ١١٣/٢ ؛ الأعلام للزركلى ١١٦/٢ - ١١٧ ؛ الفرق بين الفرق
 ١٠١ - ١٠٢ ؛ التبصير فى الدين ، ص ٤٧ - ٤٨ .

(٣) ما بين المعقوفتين وهو : «يزعمون أن أعمال . . هشام بن الحكم» : ساقط من (ن) ، (م) .

(٤) أفعال : ساقطة من (ن) . وسقطت عبارة «إن أفعال» من (م) ، «إن» من (ع) .

(٥) ع : اختيارية من وجه اضطرابية من وجه .

(٦) له : ساقطة من «المقالات» ، وفى (ع) : اختيارية . (٧) ع : واضطرارية .

(٨) ع : حدوث الكسب المهيج عليه ؛ المقالات : حدوث السبب المهيج عليها .

(٩) عن الأئمة : ساقطة من (ب) ، (ا) .

(١٠) المقالات : فى أعمال العباد . ن : لا شىء . وسياق الجملة : ولم يتكلفوا أن يقولوا شيئاً

فى أفعال العباد : هل هى مخلوقة أم لا .

(١١) ب ، ا : أفعال .

مخلوقة لله، وهذا قول قوم يقولون بالاعتزال والإمامة^(١)». فإذاً، كانت الإمامية على ثلاثة أقوال: منهم من يوافق المثبتة، ومنهم من يوافق المعتزلة، ومنهم من يقف.

[والواقفة معنى قولهم هو معنى قول أهل السنة، ولكن توقّفوا في إطلاق اللفظ، فإن أهل السنة لا يقولون بالتفويض - كما تقول القدريّة -، ولا بالجبر - كما تقول الجهميّة - بل أئمة السنة، كالأوزاعي والثوري وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وغيرهم، متفقون على إنكار قول الجبرية المأثور عن جهم بن صفوان وأتباعه، وإن كان الأشعري يقول بأكثره وينفي الأسباب والحكم، فالسلف مثبتون للأسباب والحكمة.

والمقصود أن الإمامية إذا كان لهم قولان^(٢) كانوا متنازعين في ذلك^(٣) كنتنازع سائر الناس، لكنهم [فرع على غيرهم في هذا وغيره]^(٤)، فإن مثبتتهم^(٥) تبع للمثبتة، ونفاتهم تبع للنفاة، [إلا ما اختصاصوا به من افتراء الرافضة، فإن الكذب والجهل والتكذيب بالحق الذي اختصاصوا به لم يشركهم فيه أحد من طوائف الأمة. وأما ما يتكلمون به في سائر مسائل

(١) ب، ا، ن، م: والإمامية.

(٢) الكلام بين المعقوفين ساقط من (ن)، (ب)، (أ)، (م). إلا العبارة الأخيرة والمقصود...

الخ، فهي في (ب)، (أ).

(٣) في ذلك: ساقطة من (ع).

(٤) ما بين المعقوفين في (ع) فقط، وفي (ب)، (أ) بدلا منه: لكنهم أضل، وفي (ن)، (م):

لكنهم أجل.

(٥) ب: مثبتهم؛ ا، ع، م: مثبتهم.

العلم : أصوله وفروعه ، فهم فيه تبعٌ لغيرهم من الطوائف ، يستعيرون كلام الناس فيتكلمون به ، وما فيه من حق فهو من أهل السنة ، لا ينفردون عنهم بمسألة واحدة صحيحة ، لا في الأصول ولا في الفروع ، إذ كان مبدأ بدعة القوم من قوم منافقين لا مؤمنين^(١) .

وحينئذ فهذا النافى يناظر أصحابه فى ذلك وهو لم يذكر حجة . وقد تقدم تفصيل^(٢) مذاهب أهل السنة فى ذلك ، وقد ذكر أصحابه عن الأئمة [ما]^(٣) يخالف قوله فى^(٤) ذلك .

وأما قوله : «إن الله^(٥) يثيب المطيع ويعفو عن العاصى أو يعذبه»^(٦) . فهذا مذهب أهل السنة الخاصة ، وسائر من انتسب إلى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والأشعرية والسالمية ، وسائر فرق الأمة من المرجئة وغيرهم ، والخلاف فى ذلك مع^(٧) الخوارج والمعتزلة فإنهم يقولون بتخليد أهل الكبائر فى النار .

وأما الشيعة فالزيدية منهم [- أو أكثر الزيدية -]^(٨) تقول^(٩) بقول المعتزلة فى ذلك ، والإمامية على قولين .

التعليق على قوله : ويثيب المطيع . الخ

(١) الكلام بين المعقوفتين ساقط من (ب) ، (ا) ، (ن) ، (م) ، وبدأ فى الصفحة السابقة .

(٢) ن : تفضيل . (٣) ما : ساقطة من (ن) فقط .

(٤) ب ، ا : من . (٥) ب ، ا : إنه .

(٦) هذه حكاية ابن تيمية لكلام ابن المطهر ، وقد ورد بتمامه من قبل فى هذا الجزء ، ص ٩٨ .

وهو فى منهاج الكرامة ، ص ٨٢ (م) ، ونصه : «ويثيب المطيع لئلا يكون ظالما ، ويعفو عن العاصى أو يعذبه بجرمه من غير ظلم له» .

(٧) ب ، ا ، ن ، م : إلا من خالف ذلك من .

(٨) أو أكثر الزيدية : ساقط من (ب) ، (ا) ، (ن) ، (م) .

(٩) ع ، ن : يقول .

قال الأشعري^(١) : «وأجمعت^(٢) الزيدية أن أصحاب الكبائر كلهم معذبون في النار^(٣) خالدون فيها مخلدون أبداً، لا يُخرجون منها ولا يُغيَّون عنها»^(٤) .

مقالات
الروافض
فى الوعيد

قال^(٥) : «واختلفت الروافض فى الوعيد، وهم فرقتان : فالفرقة الأولى منهم يثبتون الوعيد على مخالفيتهم، ويقولون إنهم يُعذبون،^(٦) ولا^(٧) يقولون بإثبات الوعيد^(٨) فيمن قال بقولهم، ويزعمون أن الله^(٩) يدخلهم الجنة، وإن^(١٠) أدخلهم النار أخرجهم منها؛ ورووا^(١١) فى ذلك عن أئمتهم أن ما كان بين الله وبين الشيعة [من المعاصى سألوا الله فيهم فصفح عنهم، وما كان بين الشيعة]^(١٢) وبين الأئمة تجاوزوا عنه، وما كان بين الشيعة وبين الناس من المظالم شَفَعُوا لهم أئمتهم حتى يصفحوا عنهم^(١٣)» .

(٢) ن، م : واجتمعت .

(١) فى «المقالات» ١٤٠/١ .

(٣) ب، ا : بالنار .

(٤) ع (فقط) : عنها بحال .

(٥) فى «المقالات» ١٢٠/١ .

(٦) ن : معذبون .

(٧) لا : ساقطة من (ب)، (ا) .

(٨) ب (فقط) : الوعد، وهو خطأ .

(٩) المقالات : الله سبحانه .

(١٠) ب، ا : وإذا .

(١١) ب، ا : وذكروا .

(١٢) ما بين المعقوفين ساقط من (ن) فقط .

(١٣) ب : شفع لهم . . إلخ ؛ ع : شفع لهم أئمتهم حتى يصفحوا عنه ؛ المقالات : شفَعُوا لهم

إليهم حتى يصفحوا عنهم . والمثبت عن (ا)، (ن)، (م) .

قال : «والفرقة الثانية»^(١) منهم : يذهبون إلى إثبات الوعيد، وأن الله [عز وجل]^(٢) يعذب كل مرتكب للكبائر^(٣) من أهل مقاتلهم كان أو من غير أهل مقاتلهم، ويخلدhem في النار.

وهذا قول أئمة هذا الإمامي من^(٤) المعتزلة ونحوهم.

وأما قوله : «ويشيب المطيع لثلا يكون ظالماً»^(٥) فقد قدمنا [أن]

للمثبتين^(٦) للقدر في تفسير الظلم الذي يجب تنزيه الله عنه قولين^(٧) :

أحدهما : أن الظلم [هو] الممتنع لذاته وهو المحال لذاته^(٨).

[وإن كان ما يمكن أن يكون فالرب قادر عليه، وكل ما كان قادراً عليه لا يكون ظالماً. وهذا قول الجهم والأشعري وموافقيهما، وقول كثير من السلف والخلف، أهل السنة والحديث.

ويروى عن إياس بن معاوية^(٩) قال : ما ناظرت بعقلي كله إلا القدريّة،

القول الأول في
معنى الظلم عند
مشيئة القدر

(١) ن : والثانية.

(٢) عز وجل : ساقطة من (ن).

(٣) المقالات : الكبائر.

(٤) ب، ا : عن.

(٥) أعاد ابن تيمية هنا بعض كلام ابن المطهر السابق بنصه . وفي (ن) ، (م) : لثلا يكون ذلك ظلماً.

(٦) ا : فقد قدمنا المثبتين ؛ ب : فقد قدمنا للمثبتين ؛ ن ، م : فقد قدمنا ان المثبتين .

(٧) سبق ذكر قولي أهل السنة في تفسير الظلم ١٣٤/١ - ١٣٥ .

(٨) ن ، م : أن الظلم ممتنع بنفسه وهو محال لذاته .

(٩) إياس بن معاوية بن قرة المزني ، أبو وائلة . قال ابن سعد : «كان ثقة ، وكان قاضياً على البصرة ، وله أحاديث ، وكان عاقلاً من الرجال فطناً . ويضرب بإياس المثل في الذكاء ، وقد توفي سنة ١٢٢ . انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٧/٢٣٤ - ٢٣٥ ؛ وفيات الأعيان

١/٢٢٣ - ٢٢٦ ؛ تهذيب التهذيب ١/٣٩ ؛ الأعلام للزركلي ١/٣٧٦ - ٣٧٧ .

قلت لهم: أخبروني عن الظلم ما هو؟ قالوا: التصرف في ملك غيره.
قلت: فله كل شيء.

وهذا قول كثير من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم^(١).

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

وأما آخر هذا الكلام يوجد في هامش نسخة (ع) تعليق طويل هذا نصه: «ينبغي أن يعلم أن طائفة من الماتريدية يقولون: إن التصرف في ملكه إنما يحسن إذا كان على مقتضى الحكمة، وإذا كان خارجاً عن مقتضى الحكمة يكون سفهاً يجب تنزيه الله تعالى عنه. وظنى أن من يقول من أهل السنة بالعلل والأسباب والحكم والمصالح لا يقول إن التصرف في ملكه يحسن على الإطلاق، فالقائل بأن التصرف في ملكه على أى وجه كان يحسن لابد وأن لا يقول بالعلل والأسباب والحكم والمصالح، كالأشعرى ومن تبعه من أهل السنة فهم قائلون بالمشيئة المحضة، حتى فسروا الحكمة بما يقع على قصد فاعله، والسفه بما لا يقع على قصده لعله.

وأما من يقول بالحكم والمصالح والعلل والأسباب مثل الحنفية والمعتزلة ومن يحذو حذوهم فليست الحكمة عندهم مفسرة كذلك، بل هي ما يترتب عليه عاقبة حيمدة، أو ماله نفع للفاعل أو لغيره. وكذلك من يقول بالحسن والقبح العقليين مثل الماتريدية والمعتزلة يقولون بأن التصرف في ملكه إنما يكون حسناً إذا كان موافقاً على قضية العقل، فهم لا يجوزون عقلاً تعذيب المطيع وتنعيم العاصي، وكذا لا يجوزون العفو عن الشرك والكفر عقلاً. وأما على قول من يقول بأن التحسين والتقيح من الله، فلو حسن ما قبحه وقبح ما حسنه فله ذلك - مثل الأشعرى وأضرابه من أهل السنة والجماعة - فكل ذلك في التجويز العقلي، ولقد كان شمس الأئمة السرخسى وفخر الإسلام البزدوى، مع أنهما من عظماء الحنفية، لم يقولوا بما قاله الماتريدية من الحسن والقبح العقليين، بل قالوا بما قال به الأشعرى من الحسن والقبح الشرعيين. وقد قال صدر الشريعة: إن الأشعرى يجوز المؤاخذه على ما ليس من فعل العبد وأثره ولا إيجاده، يريد أنهم لا يجوزون ذلك بل يقولون بامتناعه، ففعل العبد ليس من الله وحده عندهم، بل من الله ومن العبد معاً، حتى يصح التنعيم والتعذيب. وقد قال إمام الحرمين - مع أنه شافعى - أطم من ذلك، فقال في «النظامية»: إن فعل العبد من العبد وحده، ثم ذكر في إثباته وقائع وقوادح على قول الأشعرى وتهجينه، مع ذكره في «الإرشاد» مثل قول الأشعرى، وادعى أنه مما يدين الله

فعلى هذا القول لا يقال: / يُثيب الطائع لئلا يكون ظلماً^(١).
 [فإن الممتنع لذاته الذى لا يكون مقدوراً لا يتصور وقوعه، فأى شيء كان مقدوراً وفعل لم يكن ظلماً عند هؤلاء، وهؤلاء يجوزون أن يعذب الله العبد فى الدنيا والآخرة بلا ذنب، كما يجوزون تعذيب أطفال الكفار ومجانينهم بلا ذنب، ثم من هؤلاء من يقطع بدخول أطفال الكفار النار، ومنهم من يجوزه ويتوقف فيه، وطائفة من أصحاب أحمد يقطعون بذلك وينقلونه عن أحمد، وهو خطأ على أحمد، بل نصوص أحمد المتواترة عنه وعن غيره من الأئمة مطابقة للأحاديث الصحيحة فى ذلك.
 وهؤلاء إنما اشتبه عليهم الأمر لأن أحمد سئل عنهم فى بعض أجوبته فأجاب بالحديث الصحيح: «الله أعلم بما كانوا عاملين». فظن هؤلاء أن أحمد أجاب بحديث روى عن خديجة أنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن أطفال المشركين فقال: «إنهم فى النار». فقالت: بلا عمل؟ فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». وهذا الحديث كذب موضوع عند أهل الحديث^(٢)، ومن هو دون أحمد من أئمة الحديث يعرف هذا فضلاً عن مثل أحمد.

تعالى به، وهو عجيب من الإمام، ولقد أنكر صاحب «المقاصد» ذلك القول من الإمام لاغتراره بقوله فى «الإرشاد» ولعدم رؤيته لرسالة الإمام الموسومة بالنظامية لعله (؟) ولقد صرح تلميذه فى شرحه للإرشاد بكون هذا القول قولاً أخيراً لإمام الحرمين، وقصد تأييده وتهجين قوله فى «الإرشاد»، والإمام الرازى أيضاً نقل عن إمام الحرمين ذلك، وكذا الشهرستانى فى «الملل».

(١) فى (م): يثيب المطيع. وفى (ب) (فقط) ظالماً. وبعد هذه الكلمة يوجد كلام ساقط من

(ب)، (أ)، (ن)، (م) وينتهى السقط فى ص ٣٠٩.

(٢) لم أجد هذا الحديث مروياً عن خديجة رضى الله عنها ولكنى وجدت حديثاً قريباً منه ذكره

وأحمد لم يجب بهذا، وإنما أجاب بالحديث الذي في الصحيح عن
أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كل مولود
يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمةً
جمعاء هل تحسُّون فيها من جدعاء». ثم يقول أبو هريرة: اقرؤا إن
شئتم: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [سورة الروم: ٣٠]. قالوا:
يارسول الله: أرايت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير؟ فقال:

الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٩٦/٣ في شرحه لأحاديث باب «ما قيل في أولاد
المشركين» فقال: «وروى عن عبدالرازق من طريق أبي معاذ عن الزهري عن عروة عن
عائشة، قالت سألت خديجة النبي صلى الله عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال: هم مع
آبائهم، فسألته بعد ذلك، فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين، ثم سألته بعد ما استحکم
الإسلام فتزل (ولا تترز وزارة وزر أخرى) قال: هم على الفطرة، أو قال: في الجنة. وأبو
معاذ هو سليمان بن أرقم وهو ضعيف». وقد تكلم ابن أبي حاتم (الجرح والتعديل، ج٢،
ق ١، ص ١٠٠ - ١٠١) عن سليمان بن أرقم وأورد أقوال الأئمة فيه وكلها على تضعيفه
منها ما ذكره يحيى بن معين: سليمان بن أرقم أبو معاذ ليس يسوي فلسا وليس بشيء،
ومنها: حدثنا عبدالرحمن قال سمعت أبي يقول: سليمان بن أرقم: متروك الحديث.

وذكر ابن حجر (فتح الباري ١٩٥/٣) حديثا آخر عن عائشة بنفس المعنى: «وروى
أحمد من حديث عائشة: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ولدان المسلمين،
قال: في الجنة. وعن أولاد المشركين، قال: في النار. فقلت يارسول الله لم يدركوا
الأعمال؟ قال: ربك أعلم بما كانوا عاملين، لو شئت أسمعك تضاعفهم في النار». وعلق
ابن حجر على ذلك بقوله: «وهو حديث ضعيف جداً لأن في إسناده أبا عقيل مولى بهية
وهو متروك». وذكر الحديث بألفاظ مقاربة ابن عبدالبر في تجريد التمهيد، ص ٣٢٢،
وعلق بقوله: وأبو عقيل هذا صاحب بهية لا يحتج بمثله عند أهل العلم بالنقل. وانظر
ترجمة أبي عقيل يحيى بن المتوكل في: الجرح والتعديل، ج٤، ق ٢،
ص ١٨٩ - ١٩٠؛ لسان الميزان ٧٦٧/٦.

ووجدت في المسند (ط. الحلبي) ٢٠٨/٦ جزءاً من هذا الحديث، وفي سنده: عن
أبي عقيل يحيى بن المتوكل عن بهية عن عائشة.

«الله أعلم بما كانوا عاملين»^(١). وفي صحيح البخارى أيضاً عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن أطفال المشركين فقال:

(١) روى هذا الحديث عن أبى هريرة مرفوعاً من وجوه عدة وبالألفاظ متقاربة وجاء مطولاً فى بعض الروايات ومختصراً فى بعض آخر. انظر: البخارى ٩٤/٢ - ٩٥ (كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي)، ١٠٠/٢ (كتاب الجنائز، باب ما قيل فى أولاد المشركين)، ١١٤/٦ (كتاب التفسير، سورة الروم)، ١٢٣/٨ (كتاب القدر، باب الله أعلم بما كانوا عاملين)؛ مسلم ٢٠٤٧/٤ - ٢٠٤٨ (كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة)؛ سنن أبى داود ٣١٦/٤ - ٣١٨ (كتاب السنة، باب فى ذرارى المشركين)؛ سنن الترمذى ٣٠٣/٣ (كتاب القدر - باب كل مولود... الخ) وانظر شرح ابن العربى على سنن الترمذى ٣٠٣/٨ - ٣٠٦؛ المسند (ط. المعارف) ١٦٩/١٢ - ١٧٠ (رقم ٧١٨١)، ١٨١/١٣ - ١٨٢ (الأرقام ٧٤٣٦ - ٧٤٣٨)، ١٢٩/١٤ - ١٣٠ (رقم ٧٦٩٨)، ٢٠٧ (رقم ٧٧٨٢)؛ الموطأ (ط. فؤاد عبدالباقى) ٢٤١/١؛ صحيح ابن حبان ٢٩٢ - ٢٩٦ (الأرقام ١٢٨ - ١٣٠)، ٣٠٠/١ (رقم ١٣٣) - وانظر تعليقات المحقق؛ ترتيب مسند الطيالسى ٢٣٥/٢ (وهو فى مسند الطيالسى، رقم ٢٣٥٦، ٢٤٣٣). وروى أحمد الحديث عن جابر بن عبد الله فى المسند (ط. الحلبي) ٣٥٣/٢.

والحديث مروي مع اختلاف فى اللفظ عن الأسود بن سريع فى: المسند (ط. الحلبي) ٤٣٥/٣، ٢٤/٤؛ صحيح ابن حبان ٢٩٧/١ - ٢٩٨ (رقم ١٣٢)؛ تفسير الطبرى (ط. المعارف) ٢٣١/١٣ - وانظر التعليق ٢٣١ - ٢٣٢؛ الحاكم فى مستدركه ١٢٣/٣؛ البيهقى فى السنن ٧٧/٩؛ الهيثمى فى مجمع الزوائد ٣١٦/٥؛ الاستيعاب لابن عبد البر (فى ترجمة الأسود).

وانظر أيضاً عن الحديث برواياته المتعددة: شرح مسلم للنووى ٢٠٧/١٦ - ٢٠٨؛ تفسير ابن كثير (تفسير آية ٣٠ من سورة الروم)؛ تجريد التمهيد لابن عبد البر (ط. القدسى، ١٣٥٠) ص ٢٩٠ - ٣٣٢.

أما قوله صلى الله عليه وسلم: «كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء»:

فأكثر أهل اللغة على أن هذا الفعل (نتج) لا يكون إلا مبنياً للمجهول، فيقال: نتجت الناقة تنتج، على ما لم يسم فاعله، بمعنى ولدت... وقال يقال: نتج الرجل ناقته (بالبناء للمعلوم) إذا ولدها (بتضعيف اللام).

«الله أعلم بما كانوا عاملين»^(١). وقد بسط الكلام على هذه الأحاديث وأقوال الناس في هذه المسألة ونحوها في غير هذا الموضع، مثل كتاب «رد تعارض العقل والنقل»^(٢) وغير ذلك^(٣).

والقول الثاني^(٤): أن الظلم ممكن مقدور، [وأنه]^(٥) منزّه عنه لا يفعله لعلمه وعدله، فهو لا يحمل [على]^(٦) أحد ذنب غيره^(٧). [قال تعالى]:^(٨) ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [سورة الإسراء: ١٥]، ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [سورة طه: ١١٢].

وعلى هذا فعقوبة الإنسان بذنب غيره ظلم ينزه^(٩) الله عنه^(١٠)، وأما

وقال النووي في شرح مسلم ٢٠٩/١٦: «(جمعاء) بالمد، أى مجتمعة الأعضاء، سليمة من نقص، لا يوجد فيها (جدعاء) بالمد، وهى مقطوعة الأذن أو غيرها من الأعضاء، ومعناه: أن البهيمة تلد البهيمة كاملة الأعضاء، لا نقص فيها، وإنما يحدث فيها الجدع والنقص بعد ولادتها».

(١) الحديث فى: البخارى ١٠٠/٢، ١٢٣/٨، مسلم ٢٠٤٧/٤؛ المسند (ط. المعارف) ٤٥/١٣ (رقم ٧٣٢١)، ٢٥٩ (رقم ٧٥١٢)؛ ترتيب مسند الطيالسى ٢٣٥/٢. والحديث مروى أيضاً عن ابن عباس رضى الله عنه من وجوه عدة.

(٢) تحدث ابن تيمية عن هذه الأحاديث بإسهاب فى كتاب «درء تعارض العقل والنقل» فارجع إليه وخاصة فى الجزء الثامن منه.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ)، (ب)، (ن)، (م). وبدأ السقط من ص ٣٠٦.

(٤) بدأ الكلام عن القول الأول فى معنى الظلم الذى يجب تنزيه الله عنه ص ٣٠٤.

(٥) وأنه: ساقطة من (ن) فقط.

(٦) على: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ع: ذنب أحد.

(٨) عبارة: «قال تعالى» ساقطة من (ب)، (أ).

(٩) ب، أ، م: يتنزه؛ ن: منزّه.

(١٠) م (فقط).. عنه لا يفعله.

إثابة المطيع ففضل منه وإحسان، وإن كان حقاً واجباً بحكم وعده باتفاق المسلمين، وبما كتبه^(١) على نفسه من الحرمة، وبموجب أسمائه وصفاته.

فليس هو من جنس ظلم الأجير الذى استؤجر ولم يوفَّ أجره، فإن هذا معاوضة^(٢)، والمستأجر استوفى منفعته، فإن^(٣) لم يوفه أجره ظلمه. والله تعالى هو المحسن إلى العباد بأمره ونهيه، وبإقداره لهم على الطاعة، وبإعانتهم على طاعته. وهم^(٤) كما قال تعالى فى الحديث الصحيح الإلهى: «يا عبادى [إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا، يا عبادى]^(٥) كلکم ضال إلا من هديته فاستهدونى أهديکم، يا عبادى كلکم جائع إلا من أطعمته فاستطعمونى أطعمکم، يا عبادى كلکم عار إلا من كسوته فاستكسونى أكسکم، يا عبادى لو أن أولکم وآخرکم وإنسکم وجنکم كانوا على اتقى قلب رجل منکم ما زاد ذلك فى ملكى شيئاً، يا عبادى لو أن أولکم وآخرکم وإنسکم وجنکم كانوا^(٦) على أفجر قلب رجل [منکم]^(٧) ما نقص ذلك من ملكى شيئاً، [يا عبادى لو أن أولکم وآخرکم وإنسکم وجنکم قاموا فى صعيد واحد فسألونى فأعطيت كل إنسان منهم مسأله ما نقص مما عندى إلا

(١) ع، م: كتب.

(٢) ن، م: معاوضة، وهو خطأ.

(٣) ب، ا: وإن.

(٤) ع: وهى.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م)،

(٦) كانوا: ساقطة من (ب)، (ا). (٧) منکم: ساقطة من (ن).

كما يَنْقُصُ الْمَخِيطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَحْرُ^(١)، يا عبادى إنكم لن تبلغوا ضُرِّي فتضرونى، ولن تبلغوا نفعى فتنتفعونى، يا عبادى إنما هى أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفىكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه^(٢).

فبين^(٣) أن الخير الموجود من الثواب مما يحمد الله عليه لأنه المحسن به وبأسبابه، وأما العقوبة فإنه^(٤) عادل فيها فلا يلومن العبد إلا نفسه، كما قيل: كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل.

[وأصحاب هذا القول يقولون: الكتاب والسنة إنما تدل على هذا القول، والله قد نزه نفسه فى غير موضع عن الظلم الممكن المقذور، مثل نقص الإنسان من حسناته، وحمل سيئات غيره عليه.

وأما خلق أفعال العباد واختصاصه أهل الإيمان بإعانتهم على الطاعة فليس هذا من الظلم فى شىء باتفاق أهل السنة والجماعة وسائر المبتدئين للقدر من جميع الطوائف، ولكن القدرية تزعم أن ذلك ظلم، وتتكلم فى التعديل والتجوير^(٥) بكلام متناقض فاسد كما قد بُيِّنَ فى موضعه^(٦).

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٢) ذكر ابن تيمية هذا الحديث من قبل ٩١/١، ٩٣ فارجع إليه هناك. وقال النووي (شرح صحيح مسلم ١٦/١٣٣): «المخيط - بكسر الميم وفتح الياء - هو الإبرة. قال العلماء: هذا تقريب إلى الأفهام ومعناه لا ينقص شيئا أصلا».

(٣) م: فتبين. (٤) ب، ا: فالله.

(٥) فى الأصل: التجويز، وهو خطأ.

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م). وانظر: رسالة «شرح حديث أبى ذر» مجموعة الرسائل المنيرية ٣/٢٠٥ - ٢٤٦، القاهرة، ١٣٤٦. وهى فى مجموع فتاوى الرياض ١٨/١٣٦ - ٢٠٩.

التعليق على
قوله : أو يعذبه
بجرمه من غير
ظلم له

وأما قوله^(١) : «أو يعذبه بجرمه من غير ظلم له» فهذا متفق عليه بين المسلمين : [أن] الله [تعالى] ليس^(٢) ظالماً بتعذيب العصاة.

وهم على ما تقدم من التنازع^(٣) في مسمى الظلم، هذا يقول : لأن الظلم منه ممتنع^(٤) ؛ وهذا يقول : إنه وَضَعَ العقوبة موضعها^(٥)، والظلم وضع الشيء في غير موضعه، كما تقول^(٦) العرب : من أشبه أباه فما ظلم.^(٧) [ومعلوم أن الواحد من العباد إذا عَذَّبَ الظالم على ظلمه بالعدل لم يكن ظالماً له، وإن اعتقد أن الله خلق فعله وأنه تحت القضاء والقدر، فإذا لم يكن المخلوق ظالماً للمخلوق إذا عاقبه بظلمه، وإن كان يعلم أن ذلك مقدَّر عليه، فالخالق أَوْلَى أن لا يكون ظالماً له، وإن كان ما فعله مقدراً. هذا، مع ما أنه يحسن منه سبحانه بحكمته ما لا يحسن من الناس، فإن الواحد من الناس لو رأى مماليكه يزني بعضهم ببعض ويظلم بعضهم بعضاً - وهو قادر على منعهم - ولم يمنعهم، لكان مذموماً بذلك مستحقاً للوم والعقاب. والبارئ تعالى يرى ما يفعله بعض مماليكه من ظلم وفاحشة، وهو قادر على منعهم فلا يمنعهم، وهو سبحانه حميد مجيد منزّه عن استحقاق الذم فضلاً عن عقاب^(٨)، إما لما له في ذلك من

(١) العبارة التالية جزء من العبارة التي سبق ورودها ص ٣٠٢.

(٢) ن، م : الله ليس.. (٣) ن : الشائع، وهو تحريف.

(٤) ع : ممتنع منه. (٥) ع : في غير موضعها.

(٦) ن، م : قالت.

(٧) الكلام بعد القوس المعقوف في (ع) فقط وينتهي في الصفحة التالية.

(٨) قوله : «فضلاً عن عقاب» متصل بكلامه السابق قبل سطور قليلة عن الواحد من الناس

حيث قال : «لأن مذموماً بذلك مستحقاً للوم والعقاب».

الحكمة على قول الأكثرين ، وإما لمحض المشيئة والإرادة على قول نفاة التعليل والإرادة من المثبتين للقدر؛ فإذا كان يحسن منه من الأفعال ما لا يحسن من البشر بطل قياسه على خلقه ، وكان ما يحسن منا من عقوبة الظالم لا يقبح منه بطريق الأولى والأخرى ، فإن ما ينزه عنه من النقائص فهو أولى بتنزيهه ، وله من الحمد ما لا يستحقه غيره^(١) .

وأما قوله^(٢) : «وأن^(٣) أفعاله محكمة واقعة^(٤) لغرض ومصلحة^(٥)» وإلا لكان عابثاً .

فقد تقدم أن لأهل^(٦) السنة الذين ليسوا بإمامية قولين في تعليل أفعال الله [تعالى]^(٧) وأحكامه ، وأن الأكثرين على التعليل^(٨) ، والحكمة هل هي منفصلة عن الرب [لا تقوم به]^(٩) ، أو قائمة به مع ثبوت الحكم المنفصلة أيضاً؟ [فيه قولان لهم]^(١٠) . وهل^(١١) تتسلسل الحكم أو لا تتسلسل؟ أو تتسلسل في المستقبل دون الماضي؟ هذا فيه أقوال [لهم]^(١٢) .

(١) هنا ينتهي السقط المشار إلى أوله في الصفحة السابقة .

(٢) وردت هذه العبارة في «منهاج الكرامة» ٨٢/١ (م) ، وسبق ورودها في هذا الجزء ص ٩٨ وتام العبارة هناك : «وإلا لكان عابثاً ، وقد قال الله تعالى : (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين)» .

(٣) ع : أن ، ن ، م : فإن .

(٤) منهاج الكرامة : محكمة متقنة واقعة ، وكذا وردت من قبل في هذا الجزء ص ٩٨ .

(٥) ع : لمصلحة وغرض ؛ ب : لغرض أو مصلحة .

(٦) ن ، م : أهل ، وهو خطأ .

(٧) تعالى : ساقطة من (ن) ، (ا) ، (ب) . (٨) انظر ما سبق ١٤٣-١٤٨ .

(٩) عبارة «لا تقوم به» ساقطة من (ن) ، (م) .

(١٠) عبارة : «فيه قولان لهم» ساقطة من (ن) ، (م) ، (ب) ، (ا) .

(١١) ن ، م : وهى ، وهو تحريف . (١٢) لهم : ساقطة من (ب) ، (ا) ، (ن) ، (م) .

وأما لفظ «الغرض» فتطلقه طائفة من أهل الكلام [كالقدرية . وطائفة من المثبتين للقدر أيضاً يقولون : إنه يفعل لغرض ، كما ذكر ذلك من يذكره من مثبتة القدر : أهل التفسير والفقه وغيرهم . ولكن الغالب على الفقهاء وغيرهم من المثبتين للقدر أنهم لا يطلقون لفظ «الغرض» وإن أطلقوا لفظ الحكمة لما فيه من إيهام الظلم والحاجة ، فإن الناس إذا قالوا : فلان فعل هذا لغرض ، وفلان له غرض مع فلان ، كثيراً ما يعنون بذلك المراد المذموم من ظلم وفاحشة أو غيرهما ، والله تعالى منزّه عن أن يريد ما يكون مذموماً بإرادته^(١) .

وأما قوله^(٢) : «إنه^(٣) أرسل الرسل^(٤) لإرشاد العالم» .

فهكذا يقول جماهير أهل السنة أن الله [تعالى]^(٥) أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين ، والذين يمتنعون من التعليل يقولون : أرسله وجعل إرساله رحمة في حق من آمن به ،^(٦) «أو في حقه وحق غيره^(٧)» .
ويقولون : هذه الرحمة جعلت عند ذلك ، كما يقولون^(٨) في سائر الأمور

التعليق على
قوله : إنه أرسل
الرسل لإرشاد
العالم

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) ، (ا) ، (ن) ، (م) . وتوجد بدلاً من هذه العبارة في (ن) ، (م) : «وأما الفقهاء وغيرهم فيمتنعون عن إطلاقه لما فيه من إيهام الظلم والحاجة» وفي (ب) ؛ (ا) توجد نفس هذه العبارة دون لفظتي «عن إطلاقه» .

(٢) العبارة التالية وردت في «منهاج الكرامة» ٨٢/١ (م) ، وفي هذا الجزء ص ٧٠ .

(٣) إنه : كذا في النسخ الأربع ؛ وفي منهاج الكرامة ٨٢/١ (م) ، وفي هذا الجزء ص ٧٠ : وأنه .

(٤) الرسل : ساقطة من (ب) ، (ا) . وفي : منهاج الكرامة ، منهاج السنة ٧٠/٢ : الأنبياء .

(٥) تعالى : زيادة في (ع) .

(٦-٦) : ساقط من (ب) ، (ا) .

(٧-٧) : ساقط من (ع) .

التي حصل عندها آثار. [فإن الجمهور المثبتين للحكمة يقولون: فعل كذا لأجل ذلك، وفعل كذا بكذا. وأولئك يقولون: فعل عنده لا به ولا له]^(١).

وأما قوله^(٢): «وأنه تعالى غير مرئى ولا مدرك بشيء من الخواص»^(٣) لقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^(٤) [سورة الأنعام: ١٠٣] ولأنه^(٥) ليس في جهة.

التعليق على
قوله: وأنه تعالى
غير مرئى ولا
مدرك بشيء من
الخواص

فيقال [له]^(٦): أولاً: النزاع في هذه المسألة بين [طوائف]^(٧) الإمامية / كما النزاع فيها بين غيرهم^(٨)، فالجهمية والمعتزلة والخوارج^(٩) وطائفة من غير^(١٠) الإمامية^(١١) تنكرها. والإمامية لهم فيها قولان: فجمهور قدمائهم يثبت^(١٢) الرؤية، وجمهور^(١٣) متأخريهم ينفونها. وقد تقدم أن أكثر قدمائهم يقولون بالتجسيم^(١٤).

-
- (١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، والكلام في (ن)، (م) ناقص ومضطرب.
- (٢) وردت العبارة التالية في (ك) ٨٢/١ (م) وهذا الجزء ص ٩٨.
- (٣) ن: الحولين؛ م: الحق، وهو تحريف.
- (٤) في (ع)، (ب)، (ا)، (م): «ولا تدركه الأبصار وفي (ن) ذكر باقى الآية، وكذا هي في الموضعين السابقين.
- (٥) ب، ا: لأنه.
- (٦) له: زيادة في (ع).
- (٧) طوائف: ساقطة من (ن)، (م).
- (٨) ب، ا: كالنزع فيها بين غير الإمامية. (٩) ع: ومن تبعهم من الخوارج.
- (*) الكلام بين النجمتين ساقط من (م).
- (١٠) ع: وطائفة من الإمامية، ورجحت أن يكون المقصود الكلام على طائفة من الشيعة غير الإمامية، إذ أن ابن تيمية يتكلم بعد ذلك مباشرة على قولين للإمامية في هذه المسألة.
- (١١) ب (فقط): يشتون؛ ن، ع، ا: تثبت. (١٢) ب، ا، ن، م: بالجسم.

قال الأشعري^(١) : «وكل المجسمة^(٢) إلا نفراً قليلاً^(٣) يقول^(٤) بإثبات الرؤية ، وقد يثبت الرؤية من لا يقول بالتجسيم» .

قلت : وأما الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام المعروفون بالإمامة في الدين ، كمالك والثوري والأوزاعي والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي حنيفة وأبي يوسف وأمثال هؤلاء ، وسائر أهل السنة^(٥) والحديث والطوائف المتتبعين^(٦) إلى السنة والجماعة كالكلابية والأشعرية والسالمية وغيرهم ، فهؤلاء كلهم متفقون على إثبات الرؤية لله تعالى ، والأحاديث بها متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم عند أهل العلم بحديثه .

[وكذلك الآثار بها متواترة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وقد ذكر الإمام أحمد وغيره من الأئمة العالمين بأقوال السلف أن الصحابة والتابعين لهم بإحسان متفقون على أن الله يُرى في الآخرة بالآبصار ، ومتفقون على أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه ، ولم يتنازعوا في ذلك إلا في نبينا صلى الله عليه وسلم خاصة : منهم من نفى رؤيته بالعين في الدنيا ومنهم من أثبتها . وقد بسطت هذه الأقوال والأدلة من الجانبين في غير هذا الموضع . والمقصود هنا نقل إجماع السلف على إثبات الرؤية

(١) في المقالات ٢٦٥/١ .

(٢) ن ، م : الجهمية ، وهو خطأ ظاهر .

(٣) المقالات : يسيراً .

(٤) ب ، ا ، ع ، م : يقولون .

(٥) ن ، م : أهل البيت .

(٦) ع ، ن : المتتبعون .

بالعين فى الآخرة ونفيها فى الدنيا، إلا الخلاف فى النبى صلى الله عليه وسلم خاصة^(١).

وأما احتجاجه [واحتجاج النفاة أيضاً] بقوله [تعالى]^(٢): ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٣] فالآية حجة عليهم لا لهم، لأن الإدراك: إما أن يُراد به مطلق الرؤية، أو الرؤية، أو الرؤية المقيدة بالإحاطة، والأول باطل، لأنه ليس كل من رأى شيئاً يقال إنه [أدركه، كما لا يقال]^(٣) أحاط به، كما سئل ابن عباس [رضى الله عنهما]^(٤) عن ذلك فقال^(٥): أأنت ترى السماء؟ قال: بلى. قال: أكلها ترى^(٦)؟ قال: لا.

ومن رأى جوانب الجيش أو الجبل^(٧) أو البستان أو المدينة لا يقال إنه أدركها^(٨)، وإنما يقال أدركها إذا أحاط بها رؤية^(٩)، ونحن فى هذا المقام ليس علينا بيان ذلك، وإنما ذكرنا هذا بياناً لسند^(١٠) المنع، بل المستدل بالآية عليه أن يبين أن الإدراك فى لغة العرب مرادف للرؤية، وأن كل من رأى شيئاً يُقال فى لغتهم إنه أدركه وهذا لا سبيل إليه، كيف وبين لفظ

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٢) ب، ا: وأما احتجاج النفاة بقوله تعالى؛ ن، م: وأما احتجاجه بقوله.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) رضى الله عنهما: ساقطة من (ن)، (م). وفى (ع): رضى الله عنه.

(٥) ن، م: قال.

(٦) ع: أترى كلها؟

(٧) ن، م: جوانب الخيل أو الجيش؛ ع: جوانب الجيش أو الجند.

(٨) ع: أدركه.

(٩) ن: ولا يقال إنه أدركها إلا إذا أحاط بها رؤية؛ م: إلا إذا أحاط بها رؤية.

(١٠) ع: لسند؛ ا: لسند.

الرؤية ولفظ الإدراك^(١) عموم وخصوص [أو اشتراك لفظي]^(٢)، فقد تقع رؤية بلا إدراك، [وقد يقع إدراك بلا رؤية]^(٣)، فإن الإدراك^(٤) يستعمل في إدراك العلم وإدراك القدرة، فقد^(٥) يُدرك الشيء بالقدرة وإن لم يُشاهد، كالأعمى الذي طلب رجلاً هارباً منه^(٦) فأدركه ولم يره، وقد قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ * قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [سورة الشعراء: ٦١، ٦٢] فنفى موسى الإدراك مع إثبات الترائي^(٧)، فعلم^(٨) أنه قد يكون رؤية بلا إدراك. والإدراك هنا هو إدراك القدرة، أى ملحقون^(٩) مُحاط بنا، وإذا انتفى^(١٠) هذا الإدراك فقد تنفى^(١١) إحاطة البصر [أيضاً]^(١٢)؟

ومما يبين ذلك أن الله [تعالى]^(١٣) ذكر هذه الآية يمدح بها^(١٤) نفسه

(١) ن، م: وبين الرؤية والإدراك.

(٢) عبارة «أو اشتراك لفظي» ساقطة من (ن)، (م) وموجودة في (ب) في غير موضعها بعد عبارة: وقد يقع إدراك بلا رؤية.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ب: وإن الإدراك؛ ن، م: والإدراك؛ أ: وإن الاستدراك.

(٥) ن، م: يقال.

(٦) منه: ساقطة من (ب)، (أ).

(٧) ع: الرؤية.

(٨) ن، م: أى يعلم.

(٩) أ، ب، م: ملحقون.

(١٠) ن، م: تنفى.

(١١) ن، م: ينفى.

(١٢) أيضاً: ساقطة من (ن)، (م)، (ع).

(١٤) ن، م: فيها.

(١٣) تعالى: ساقطة من (ن).

سبحانه وتعالى ، ومعلوم أن كون الشيء لا يُرى ليس صفة مدح ، لأن النفى المحض لا يكون مدحاً إن لم يتضمن أمراً ثبوتياً ، ولأن المعدوم^(١) أيضاً لا يُرى ، والمعدوم لا يمدح ، فعلم أن مجرد نفي الرؤية لا مدح فيه .

[وهذا أصل مستمر، وهو أن العدم المحض الذي لا يتضمن ثبوتاً لا مدح فيه ولا كمال، فلا يمدح الرب نفسه به، بل ولا يصف نفسه به، وإنما يصفها بالنفى المتضمن معنى ثبوت، كقوله: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ وقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾، وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، وقوله: ﴿وَلَا يُؤْودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة سبأ: ٣]، وقوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [سورة ق: ٣٨]، ونحو ذلك من القضايا السلبية التي يصف الرب تعالى بها نفسه، وأنها تتضمن اتصافه بصفات الكمال الثبوتية مثل كمال حياته وقيوميته وملكه وقدرته وعلمه وهدايته وانفراده بالربوبية والإلهية ونحو ذلك. وكل ما يوصف به العدم المحض فلا يكون إلا عدماً محضاً، ومعلوم أن العدم المحض يُقال فيه: إنه لا يُرى، فعلم أن نفي الرؤية عدم محض، ولا يُقال في العدم المحض: لا يدرك، وإنما يُقال هذا فيما لا يُدرك لعظمته لا لعدمه^(٢) .

[وإذا^(٣) كان المنفى هو الإدراك، فهو سبحانه وتعالى^(٤) لا يُحاط به

(١) ب، ا: لأن المعدوم؛ ن، م: ولأن العدم.

(٢) ما بين المعوقتين ساقط من (ب) (ا)، (ن)، (م).

(٣) ب، ا: وإن. (٤) وتعالى: ساقطة من (ا)، (ب).

رؤيةً، كما لا يحاط به علماً، ولا يلزم من نفى إحاطة العلم والرؤية نفى العلم^(١) والرؤية، بل يكون ذلك دليلاً على أنه يُرى ولا يُحاط به^(٢) كما يُعلم ولا يحاط به^(٣)، فإن تخصيص الإحاطة بالنفى^(٤) يقتضى أن مطلق الرؤية ليس بمنفى، وهذا الجواب قول أكثر العلماء من السلف وغيرهم، وقد روى معناه عن ابن عباس رضى الله عنهما^(٥) وغيره^(٦). "وقد روى فى ذلك حديث مرفوع إلى النبی صلى الله عليه وسلم^(٧). ولا^(٨) تحتاج

(١) العلم: ساقطة من (أ)، (ب). (٢-٢) : ساقط من (أ)، (ب).

(٣) بالنفى: ساقطة من (أ)، (ب). (٤) رضى الله عنهما: زيادة فى (أ)، (ب).

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من (ن) وجاء فى (م) فى غير موضعه.

(٦-٦) ساقط من (أ)، (ب). وجاء فى الدر المنثور للسيوطى ٣٧/٣ (ط. إيران، ١٣٧٧):

«قوله تعالى: (لا تدركه الأبصار) الآية. أخرج ابن أبى حاتم والعقلى وابن عدى وأبو الشيخ وابن مردويه بسند ضعيف عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله: (لا تدركه الأبصار) قال: لو أن الإنس والجن والشياطين والملائكة - منذ خلقوا إلى أن فتوا - صفوا صفوا واحداً ما أحاطوا بالله أبداً. قال الذهبى: هذا حديث منكر.

وأخرج الترمذى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى والحاكم - وصححه - وابن مردويه واللالكائى فى «السنة» عن ابن عباس قال: رأى محمد ربه، قال عكرمة: فقلت له: أليس الله يقول: (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)؟ قال: لا أم لك، ذاك نوره الذى هو نوره إذا تجلى بنوره لا يدركه شيء، وفى لفظ: إنما ذلك إذا تجلى بكيفيته لم يقم له بصر.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس (لا تدركه الأبصار) قال: «لا يحيط بصر أحد بالله».

ثم أورد السيوطى الأثر الذى أورده ابن تيمية أنفاً عن ابن عباس وجاء فيه: أأست ترى السماء... الخ.

فلعل هذا الحديث المرفوع وتلك الآثار عن ابن عباس هى التى عنى ابن تيمية

الإشارة إليها.

(٧) ب، أ: فلا.

الآية إلى تخصيص ولا خروج عن ظاهر الآية، فلا^(١) نحتاج أن نقول: لا نراه في الدنيا، أو نقول: لا تدركه الأبصار بل المبصرون، أو لا تدركه كلها بل بعضها، ونحو ذلك من الأقوال التي فيها تكلف.

[ثم نحن في هذا المقام يكفيننا أن نقول: الآية تحتل ذلك، فلا يكون فيها دلالة على نفى الرؤية، فبطل استدلال من استدل بها على الرؤية، وإذا أردنا أن نثبت دلالة الآية على الرؤية مع نفيها للإدراك الذي هو الإحاطة أقمنا الدلالة على أن الإدراك في اللغة ليس هو مرادفاً للرؤية، بل هو أخص منها، وأثبتنا ذلك باللغة وأقوال المفسرين من السلف وبأدلة أخرى سمعية وعقلية]^(٢).

تعليق على قوله:

ولأنه ليس في
جهة

وأما قوله^(٣): «ولأنه^(٤) ليس في جهة».

فيقال: للناس في إطلاق لفظ «الجهة» ثلاثة أقوال: فطائفة تنفيها، وطائفة تثبتها، وطائفة تفصل^(٥).

وهذا النزاع موجود في المثبتة للصفات من أصحاب الأئمة الأربعة وأمثالهم، [ونزاع] أهل الحديث والسنة^(٦) الخاصة في نفى^(٧) ذلك وإثباته

(١) ن، م: ولا.

(٢) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٣) سبق ورود هذه العبارة من كلام ابن المطهر ضمن العبارة السابقة (ص ٣١٥) ووردت في

«منهاج الكرامة» ٨٢/١ (م)، وفي هذا الجزء ص ٩٨.

(٤) ع: وأنه؛ ب، ا: لأنه. والمثبت في (ن)، (م) ومنهاج الكرامة.

(٥) ع: وطائفة تفصل، وطائفة تثبتها.

(٦) نزاع: ساقطة من (ن)، (م)؛ الحديث: ساقطة من (ع).

(٧) نفى: ساقطة من (ع).

نزاع لفظي، ليس هو نزاعاً معنوياً. ولهذا كان طائفة من أصحاب [الإمام] ^(١) أحمد - كالتميميين والقاضي [أبي يعلى] ^(٢) في أول قولية - تنفيها ^(٣). وطائفة أخرى [أكثر منهم] ^(٤) تثبتها، وهو آخر قولي ^(٥) القاضي. [والمتبعون للسلف لا يطلقون نفيها ولا إثباتها إلا إذا تبين أن ما أثبت بها فهو ثابت وما نفى بها فهو منفي، لأن المتأخرين قد صار لفظ «الجهة» في اصطلاحهم فيه إجمال وإبهام كغيرها من ألفاظهم الاصطلاحية، فليس كلهم يستعملها في نفس معناها اللغوي، ولهذا كان النفاة ينفون بها حقاً وباطلاً، ويذكرون عن مثبتها ما لا يقولون به، وبعض المثبتين لها يُدخل فيها معنى باطلاً مخالفاً لقول السلف ولما دل عليه الكتاب والميزان] ^(٦).

(١) الإمام: زيادة في (ع).

(٢) في (ن)؛ (م) كتبت كلمة «كالتميميين» محرفة، و«أبي يعلى» ساقطة من (ب)، (أ)، (ن)، (م). وعرف بالتميمي أكثر من واحد من أصحاب أحمد منهم: عبدالعزيز بن الحارث بن أسد أبو الحسن التميمي، المتوفى سنة ٣١٧ (ترجمته في: طبقات الحنابلة ١٣٩/٢؛ المنتظم لابن الجوزي ١١٠/٧)، وحفيده: أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبدالعزيز بن الحارث بن أسد التميمي، المتوفى سنة ٤٨٨، وهو أشهر التميميين (ترجمته في: طبقات الحنابلة ٢٥٠/٢ - ٢٥١؛ الذيل لابن رجب ٧٧/١ - ٨٥؛ المنتظم ٨٨/٩ - ٨٩)، وعبد الوهاب بن عبدالعزيز، أبو الفرج التميمي (والد أبي محمد) المتوفى سنة ٤٢٥ (ترجمته في: طبقات الحنابلة ١٨٢/٢؛ المنتظم ٨١/٨)، وعبد الواحد بن عبدالعزيز، أبو الفضل التميمي (أخو عبد الوهاب) المتوفى سنة ٤١٠ (ترجمته في: طبقات الحنابلة ١٧٩/٢؛ المنتظم ٢٩٥/٧). قال ابن أبي يعلى في ترجمته رزق الله بن عبد الوهاب: «أحد الحنابلة المشهورين في الحنبلية، هو وأبوه وعمه وجده» فلعل ابن تيمية قصد الإشارة إليهم.

(٣) ب، ا، ن، م: ينفيها. (٤) عبارة «أكثر منهم» ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: قول. (٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

وذلك أن لفظ «الجهة» قد يُراد به ما هو موجود، وقد يراد به ما هو معدوم، ومن المعلوم أنه ^(١) لا موجود إلا الخالق والمخلوق، فإذا أُريد بالجهة أمر موجود غير الله كان مخلوقاً، والله / تعالى لا يحصره ولا يحيط به شيء من المخلوقات ^(٢) فإنه بائن من المخلوقات ^(٣).
وإن أُريد بالجهة أمر عديم، وهو ما فوق العالم ^(٤)، فليس هناك إلا الله وحده.

فإذا قيل: إنه في جهة؛ [إن] ^(٥) كان معنى الكلام أنه هناك فوق العالم حيث انتهت المخلوقات، فهو فوق الجميع عال عليه.
^(٦) [ونفاة لفظ «الجهة» يذكرون من أدلتهم أن الجهات كلها مخلوقة، وأنه كان قبل الجهة، وأنه من قال: إنه في جهة يلزمه القول بقدم شيء من العالم، أو أنه كان مستغنياً عن الجهة ثم صار فيها.
وهذه الأقوال ونحوها إنما تدل على أنه ليس في شيء من المخلوقات، سواء سُمي جهة أو لم يُسم. وهذا حق، فإنه سبحانه منزّه عن أن تحيط به المخلوقات، أو أن يكون مفتقراً إلى شيء منها: العرش أو غيره. ومن ظن من الجهّال أنه إذا نزل إلى سماء الدنيا - كما جاء الحديث ^(٧) - يكون العرش فوقه، ويكون محصوراً بين طبقتين من

(١) ب، ا: أن.

(٢-٣) : ساقط من (ب)، (ا). (٣) ن، م: ما فوق الفلك.

(٤) إن: في (ع) فقط.

(٥) الكلام التالي بعد القوس في (ع) فقط، وينتهي في الصفحة التالية.

(٦) الإشارة هنا إلى حديث النزول وهو مروي عن أبي هريرة وغيره من الصحابة من وجوه عدة ونص الحديث في إحدى رواياته (البخارى ٥٢/٢-٥٣، كتاب التجهّد، باب الدعاء =

العالم، فقله مخالف لإجماع السلف مخالف للكتاب والسنة، كما قد
بسط في موضعه. وكذلك توقف من توقف في نفى ذلك من أهل
الحديث وإنما ذلك لضعف علمه بمعاني الكتاب والسنة وأقوال السلف.
ومن نفى الجهة وأراد بالنفى كون المخلوقات محيطة به أو كونه مفتقراً
إليها فهذا حق، لكن عامتهم^(١) لا يقتصرون على هذا، بل ينفون أن
يكون فوق العرش رب العالمين، أو أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم
عُرج به إلى الله، أو أن يصعد إليه شيء وينزل منه شيء، أو أن يكون
مبايناً للعالم، بل تارة يجعلونه لا مبايناً ولا محايثاً^(٢)، فيصفونه بصفة
المعدوم والممتنع، وتارة يجعلونه حالاً في كل موجود، أو يجعلونه وجود
كل موجود، ونحو ذلك مما يقوله أهل التعطيل وأهل الحلول^(٣).

والصلاة من آخر الليل: «عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال: ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول:
من يدعوني فأستجب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له». وهو موجود أيضاً في:
البخارى ٧١/٨ (كتاب الدعوات، باب الدعاء نصف الليل)، ١٤٣/٩ (كتاب التوحيد،
باب قول الله تعالى: يريدون أن يدلوا كلام الله)؛ مسلم ٥٢٣-٥٢١/١ (كتاب صلاة
المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه)؛ سنن أبي
داود ٤٧/٢ (كتاب الصلاة، باب أى الليل أفضل)، ٣١٤/٤ (كتاب السنة، باب الرد على
الجهمية)؛ المسند (ط. المعارف) الأرقام ٩٦٧، ٩٦٨، ٣٦٧٣، ٣٨٢١، ٧٥٠٠،
٧٥٨٢، ٧٦١١، ٧٧٧٩. وهو أيضاً في مواضع أخرى كثيرة في المسند، وروى كذلك
في سنن الترمذى وسنن ابن ماجه وسنن الدارمى ومسند الطيالسى (وانظر: مفتاح كنوز
السنة، مادة: الدعاء). وأفرد ابن خزيمة فصلاً لأحاديث النزول في كتابه «التوحيد».

ص ٨٣-٩٠

(١) في الأصل (ع): غايتهم. وأرجو أن يكون الصواب ما أثبتته.

(٢) في الأصل (ع): محايثا، والصواب ما أثبتته.

(٣) هنا ينتهى السقط المشار إلى أوله فى الصفحة السابقة.

وإذا كان كذلك، فهو قد استدل على عدم الرؤية بكونه^(١) ليس في
 جهة. وهذا الموضع [مما] تنازع فيه^(٢) مثبتو الرؤية، فقال الجمهور^(٣)
 بما^(٤) دل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنكم ترون^(٥) ربكم كما
 ترون الشمس والقمر لا تضامون في رؤيته». وهذا الحديث متفق
 [عليه]^(٦) من طرق^(٧) كثيرة، [وهو]^(٨) مستفيض بل متواتر عند أهل العلم
 بالحديث^(٩)، اتفقوا على [صحته^(١٠)] مع^(١١) أنه جاء من وجوه كثيرة قد

(١) ن، م: لكونه.

(٢) ن، م: وهذا الموضع ينازع فيه. (٣) ع: جمهورهم.

(٤) بما: ساقطة من (ب)، (ا)، وكتب في (ن)، (م): مما، وهو تحريف.

(٥) ع: سترون. (٦) ب، ا، ن، م: منقول.

(٧) م: جهات. (٨) وهو: ساقطة من (ن)، (م).

(٩) ب، ا: والحديث منقول. وفي هامش نسخة (ع) كتب ما يلي: «حديث إنكم سترون
 ربكم... وهو مستفيض بل متواتر عند أهل العلم بالحديث. قلت: أشار بذلك إلى أن
 الحديث المتواتر ليس بعزيز الوجود ولا منحصراً بحديث من كذب على متعمداً. الخ)
 كما زعم بذلك أبو عمرو بن الصلاح في كتابه في علوم الحديث، بل هو كثير الوجود بأن
 تعدد طريق الحديث وتكثر بحيث يستحيل العقل تواطؤ رواه على الكذب، وقد حقق
 خاتمة الحفاظ العسقلاني ذلك، وقال الجلال السيوطي في شرح التقريب: جعلت
 رسالة جمعت فيها مقدار عشرين حديثاً من المتواترات، فذكرها فرداً فرداً».

(١٠) هذا الحديث مروى من وجوه عدة وبألفاظ متقاربة عن عدد من الصحابة، منهم على بن
 أبي طالب وجابر بن عبد الله وأبو هريرة في: البخارى ٤٤/٦ - ٤٥ (كتاب التفسير، باب
 قوله: إن الله لا يظلم مثقال ذرة)، ١٢٧/٩ - ١٢٨ (كتاب التوحيد باب قول الله تعالى:
 وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة)؛ مسلم ١٦٤/١ (كتاب الإيمان، باب معرفة طريق
 الرؤية)؛ سنن أبى داود ٣٢٢/٤ - ٣٢٣ (كتاب السنة، باب في الرؤية)؛ سنن الترمذى
 ٩٢/٤ - ٩٣ (كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى)؛ سنن ابن ماجه
 ٦٣/١ - ٦٤ (المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية)؛ المسند (ط. المعارف) الأرقام:
 ٧٧٠٣، ٧٩١٤، (ط. الحلبي) ١٦/٣ - ١٧، ١١/٤. والحديث في أكثر هذه الكتب
 في مواضع أخرى ويوجد في كتب أخرى، وانظر: مفتاح كنوز السنة (الله). وانظر دره
 تعارض العقل والنقل ٢٩/٧ - ٣١.

(١١) صحته مع: ساقط من (ن).

جمع طرقها أكثر^(١) أهل العلم بالحديث، كأبي الحسن الدارقطني وأبي نعيم الأصبهاني وأبي بكر الأجرى وغيرهم^(٢). * وقد أخرج أصحاب الصحيح^(٣) ذلك من وجوه متعددة توجب لمن كان عارفاً بها العلم القطعي^(٤) بأن لرسول [صلى الله عليه وسلم]^(٥) قال ذلك* وقالت طائفة: إنه يرى [لا]^(٦) في جهة، لا أمام الرائي ولا خلفه، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا فوقه ولا تحته. وهذا هو المشهور عند متأخري^(٧) الأشعرية، فإن هذا مبني على اختلافهم في كون الباريء [تعالى]^(٨) فوق العرش.

فالأشعري وقدماء أصحابه كانوا يقولون: إنه بذاته فوق العرش، وهو مع ذلك^(٩) ليس بجسم^(١٠).

(١) أكثر: زيادة في (ن) فقط.

(٢) ذكر بروكلمان (تاريخ الأدب العربي ٢١١/٣) أن للدارقطني كتاباً جمع فيه ما ورد من النصوص الواردة في كتاب الله والأحاديث المتعلقة برؤية الباري، ومنه نسخة خطية في الإسكوريال، كما ذكر (٢٠٩/٣) أن للأجرى كتاب التصديق بالنظر إلى الله في الآخرة، ومنه نسخة خطية في الظاهرية، وفي كتاب «الشريعة» له باب بهذا العنوان، ص ٢٥١ - ٢٧٠، ط. حامد الفقى ١٣٦٩/١٩٥٠.

(*) ما بين النجمتين ساقط من (أ)، (ب).

(٣) ن: أصحاب البخارى ومسلم؛ م: أصحاب الصحيح كالبخارى ومسلم.

(٤) القطعي: زيادة في (ن)، (م).

(٥) صلى الله عليه وسلم: ساقطة من (ن).

(٦) لا: ساقطة من (ن)، (م). (٧) متأخري: ساقطة من (ع).

(٨) تعالى: ساقطة من (ن)، (م). (٩) ب، ا: ومع ذلك.

(١٠) كتب مقابلاً لهذا الموضع في هامش (ع): «قلت: وممن يقول بكونه تعالى فوق العرش

بذاته أبو زيد في رسالته المشهورة عندهم. وقد ينيف من شرح هذه الرسالة من العلماء على ثلاثمائة، وهي في غاية الشهرة عند المغاربة وكانوا يقولون لمؤلفها مالك الصغير».

وعبدالله [بن سعيد]^(١) بن كُلاب والحارث المحاسبى وأبو العباس القلانسى كانوا يقولون بذلك، بل كانوا أكمل إثباتاً من الأشعرى^(٢)، [فالعلو عندهم من الصفات العقلية، وهو عند الأشعرى من الصفات السمعية]^(٣)، ^(٤) «ونقل ذلك الأشعرى» عن أهل السنة والحديث كما فهمه عنهم^(٥). [وكان أبو محمد بن كلاب هو الأستاذ الذى اقتدى به الأشعرى فى طريقه هو وأئمة أصحابه^(٦) كالهارث المحاسبى وأبى العباس القلانسى وأبى سليمان الدمشقى وأبى حاتم البستى^(٧). وخلق كثير يقولون: إن اتصافه بأنه مباين للعالم عالٍ عليه هو من الصفات المعلومة بالعقل كالعلم والقدرة، وأما الاستواء على العرش فهو من الصفات الخبرية، وهذا قول كثير من أصحاب الأئمة الأربعة^(٨) وأكثر أهل

(١) ابن سعيد: زيادة فى (ع). (٢) ن، م: أكمل الناس إثباتاً من الأشعرى، وهو خطأ.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط جميعه من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٣-٣) : ساقط من (أ)، (ب).

(٤) عبارة «كما فهمه عنهم»: زيادة فى (ن)، (م).

(٥) فى هامش نسخة (ع) كتب التعليق التالى: «وقد رأيت كلام الأشعرى يصرح بذلك فى الإبانة».

(٦) وأبى سليمان الدمشقى وأبى حاتم البستى: كذا جاء فى (ع)، وأبو حاتم البستى هو محمد بن حبان المحدث المتوفى سنة ٣٥٤ ولم يذكر ضمن أصحاب الأشعرى وكذلك لم يذكر أبو سليمان الدمشقى، وسبق أن ذكرنا الخلاف فى أبى العباس القلانسى أهو متقدم عن الأشعرى أم معاصر له، وكذا الأمر بخصوص المحاسبى فقد كان معاصراً لابن كلاب وهجره أحمد بن حنبل بسبب صحبته له، فهؤلاء موصوفون بأنهم أصحاب الأشعرى. وقد يكون المقصود أنهم من أصحاب ابن كلاب ولكن يلاحظ أن ابن حبان ولد بعد وفاة ابن كلاب بحوالى ثلاثين عاماً.

(٧) فى الهامش كتب التعليق التالى: «ورأيت صاحب «التبصرة» ينقل عن عميد بن حسن

الشييبانى أنه يمر أحاديث الصفات جميعاً على ظواهرها ولا يؤولها، وكذلك الإمام بغوى =

الحديث، وهو آخر قولَي القاضي أبي يعلى وقول أبي الحسن بن الزاغوني^(١)، وهو قول كثير من أهل الكلام من الكرامية وغيرهم. وأما الأشعري فالمشهور عنه أن كليهما صفة خبرية، وهو قول كثير من أتباع الأئمة الأربعة وهو أول^(٢) قولَي القاضي أبي يعلى وقول التميميين وغيرهم من أصحابه^(٣).

وكثير من متأخري [أصحاب الأشعري]^(٤) أنكروا أن يكون [الله] فوق العرش [أو في السماء]^(٥). وهؤلاء [الذين ينفون الصفات الخبرية كأبي المعالي وأتباعه، فإن الأشعري وأئمة أصحابه يشبّهون الصفات الخبرية^(٦)

في «شرح السنة» يقول: جميع ما جاء من أحاديث الصفات لا نزلها بل نبقى على ظواهرها وبالحق فيه وقال إنه يجب ذلك ولا يجوز غيره حتى أن إنكارها تعطيل ومن أنكرها فهو من المعطلة وذلك مثل اليد والقدم والإصبع والوجه والعين والنزول والإتيان والتحول وغير ذلك. قال: وكل ذلك صفات له تعالى بلا كيف، وأما الحنابلة فسادهم ولحمتهم إثبات الصفات الخبرية. ورأيت في كتاب «الرسالة» لأبي زيد، وهو من قدماء أصحاب مالك وعظمائهم حتى يقال له: مالك الصغير، يقول في تلك الرسالة: إنه تعالى على العرش بذاته، وهذه الرسالة في غاية الشهرة عند المغاربة وفي مصر والشام والحجاز، ويقال إن لها شروحا تبلغ إلى مائتين أو أزيد وعندى شرح منها يقال له: ابن زروق.

(١) وهو على بن عبيد الله بن نصر السري، وسبقت ترجمته ١٤٢/١.

(٢) بعد كلمة «وهو» توجد إشارة إلى الهامش ثم توجد في الأصل كلمة «قولي» ولكن كلمة «أول» ليست ظاهرة في الهامش إذ كتب المعلق فوقها كلاماً آخر سبق أن أثبتناه. وقد أضفت كلمة «أول» لاتفاقها مع سياق الكلام.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م): وأوله في الصفحة السابقة.

(٤) ب، ا، ن، م: متأخريهم.

(٥) ن، م: أنكروا أن يكون فوق العرش؛ ب، ا: أنكروا أن يكون فوق العرش أو في السماء.

(٦) في هامش نسخة (ع) كتب التعليق التالي بعد نقل عبارات ابن تيمية السابقة: «فإن

الأشعري يثبت النزول والتحول والإتيان في ظلل من الغمام واليد والإصبع والعين والوجه

وهؤلاء ينفونها، فنفوا هذه الصفة لأنها - على قول الأشعرى - من الصفات الخبرية، ولما لم تكن هذه الصفة عند هؤلاء عقلية^(١) قالوا: إنه يُرى لا في جهة^(٢).

وجمهور الناس [من]^(٣) مثبتة الرؤية ونفاتها يقولون: إن قول هؤلاء معلوم الفساد بضرورة العقل، كقولهم في الكلام. ولهذا يذكر أبو عبدالله الرازي أنه لا يقول بقولهم في مسألة الكلام والرؤية^(٤) أحد من طوائف المسلمين.

ابن تيمية يسلك طريقين من البيان: أحدهما: نبين فيه أن هؤلاء الذين رد عليهم من مثبتى الرؤية كالأشعرى وغيره أقرب إلى الصواب من قول النفاة. الثانى: نبين فيه الحق بياناً مطلقاً لا نذب فيه عن أحد.

الطريق الأول: أن^(٥) نبين أن هذه الطائفة وغيرها من الطوائف المثبتة للرؤية^(٦) أقل خطأ وأكثر صواباً من نفاة الرؤية. ونقول لهؤلاء النفاة [للمرؤية]^(٧): أنتم أكثرتم التشنيع على الأشعرية [ومن وافقهم من أتباع الأئمة]^(٨) فى مسألة الرؤية. ونحن نبين أنهم أقرب إلى الحق منكم [نقلاً

والقدم والجنب وغيرها مما ثبت فى الأحاديث، ورأيت كلامه فى كتاب «الإبانة» يشعر بأنه من أتباع أحمد بن حنبل وأنه يعتقد كل ما يعتقد أحمد بن حنبل إلا أن المتأخرين غيروا مسلكه وخالفوه فى كثير مما قال به فظن الناظرون فى كلامهم أن كلام الأشعرى كذلك».

- (١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).
- (٢) ن: فقالوا إنه لا يرى فى جهة؛ م: فقالوا إنه يرى لا فى جهة.
- (٣) من: ساقطة من (ن) فقط. (٤) ن: الرؤية والكلام.
- (٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م). والطريق الثانى يبدأ ص ٣٤٨.
- (٦) للرؤية: ساقطة من (ع). (٧) ع: ونقول لنفاة الرؤية؛ ن، م: ونقول لهؤلاء النفاة.
- (٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

وعقلا^(١)، وأن قولهم إذا كان فيه خطأ فالخطأ [الذى فى]^(٢) قولكم أعظم وأفحش^(٣) [عقلا ونقلا]^(٤).

فإذا قلت: هؤلاء إذا أثبتوا مرثيا لا^(٥) فى جهة كان هذا^(٦) مكابرة للعقل.

قيل لكم: لا يخلو^(٧) إما أن تحكموا فى هذا الباب العقل، وإما أن لا تحكموه^(٨)، فإن لم تحكموه بطل قولكم، وإن حكمتموه فقول من أثبت موجوداً قائماً بنفسه يرى أقرب إلى العقل^(٩) من قول من أثبت موجوداً قائماً بنفسه لا يرى ولا يمكن أن يرى. و[ذلك] لأن^(١٠) الرؤية لا يجوز أن يشترط فى ثبوتها أمور عدمية بل لا يشترط فى ثبوتها^(١١) إلا أمور وجودية.

ونحن لا ندعى هنا أن كل موجود يرى كما ادعى^(١٢) ذلك من ادعاه فقامت عليه الشناعات، [فإن ابن كلاب ومن اتبعه من أتباع الأئمة

(١) نقلا وعقلا: ساقطة من (ن)، (م). (٢) الذى فى: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن: وأنجس.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٥) لا: ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) هذا: ساقطة من (ع).

(٧) لا يخلو: ساقطة من (ع).

(٨) ن، م: وإما أن لا تحكموا.

(٩) ب، ا، ن، م: الحق.

(١٠) ن، م: ولأن.

(١١) ب، ا: وجودها.

(١٢) ب، ا: قال.

الأربعة وغيرهم قالوا: كل قائم بنفسه يُرى، وهكذا قالت الكرامية وغيرهم فيما أظن، وهذه الطريقة التي سلكها ابن الزاغوني من أصحاب أحمد.

وأما الأشعري فادعى أن كل موجود يجوز أن يرى، ووافقه على ذلك طائفة من أصحاب الأئمة الأربعة كالقاضي أبي يعلى وغيره، ثم طرد قياسه فقال: كل موجود يجوز أن تتعلق به الإدراكات الخمس: السمع والبصر والشم والذوق واللمس، ووافقه على ذلك طائفة من أصحابه كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي والرازي، وكذلك القاضي أبو يعلى وغيرهم، وخالفهم غيرهم فقالوا: لا ثبت في ذلك الشم والذوق واللمس، ونفوا جواز تعلق هذه بالبارى، والأولون جَوَّزُوا تعلق الخمس بالبارى، وآخرون من أهل الحديث وغيرهم أثبتوا ما جاء به السمع من اللمس دون الشم والذوق، وكذلك المعتزلة منهم من أثبت جنس الإدراك كالبصريين، ومنهم من نفاه كالبغداديين. والمقصود هنا بأن المثبتة، ولو أخطأوا في بعض كلامهم، فهم أقرب إلى الحق نقلاً وعقلاً من نفاة الرؤية^(١).

فنقول^(٢): من الأشياء ما يرى ومنها ما لا يرى، والفارق بينهما لا يجوز أن يكون أموراً عدمية، لأن الرؤية أمر وجودي [والمرئى لا يكون إلا موجوداً، فليست عدمية]^(٣) لا تتعلق^(٤) بالمعدوم، ولا^(٥) يكون الشرط فيه

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٢) ن: بل يقولون؛ (ب)، (ا)، (م): بل نقول.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٤) ب، ا، م: لا يتعلق؛ ن: يتعلق. (٥) ب، ا، ن، م: فلا.

إلا أمراً وجودياً [لا يكون عدمياً، وكل ما لا يشترط فيه إلا الوجود دون
العدم كان بالوجود الأكمل أولى منه بالأقص] ^(١)، فكل ما كان ^(٢) وجوده
أكمل كان أحق بأن يرى، وكل ما لم يمكن أن يرى فهو أضعف وجوداً
[مما يمكن أن يُرى] ^(٣)، فالأجسام الغليظة أحق بالرؤية [من الهواء] ^(٤)،
والضياء أحق بالرؤية [من الظلام]، لأن النور أولى بالوجود، والظلمة أولى
بالعدم، والموجود الواجب الوجود أكمل الموجودات وجوداً وأبعد ^(٥)
الأشياء عن العدم فهو أحق بأن يُرى، وإنما لم نره ^(٦) لعجز أبصارنا عن
رؤيته لا لأجل امتناع رؤيته، كما أن شعاع الشمس أحق بأن يُرى من
جميع الأشياء.

٢١٨/١

ولهذا / مثل النبي صلى الله عليه وسلم رؤية الله به فقال: «ترون
ربكم كما ترون الشمس والقمر»؛ شبه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن
المرئى مثل المرئى، ومع هذا فإذا حدّق البصر فى الشعاع ^(٧) ضعف عن
رؤيته، لا لامتناع فى [ذات] ^(٨) المرئى بل لعجز الرائي، فإذا كان فى

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٢) ب، ا، ن، م: وكل ما كان.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م): وكانت العبارة فى الأصل مما لا
يمكن، وهو ضد المعنى.

(٤) ب، ا: فالأجسام الجامدة أحق بالرؤية من الضياء؛ ن، م: الجملة متداخلة مع الجملة
التي تليها هكذا: والأجسام الصقيلة (كذا وفى (م): الصقيلة) أحق بالرؤية من الظلام،
وهو تحريف ظاهر.

(٥) ب: أبعد؛ ا: بعد. (٦) ب: لم يره؛ ا: لم نرى.

(٧) ع: فإذا حدّق البصر فى الشعاع؛ ن: فإذا حدّق الشعاع بالبصر؛ ب، ا، م: فإذا أهدق
البصر فى الشعاع.

(٨) ذات: ساقطة من (ن).

الدار الآخرة أكمل الله [تعالى] ^(١) الآدميين وقوَّاهم حتى أطاقوا رؤيته، ولهذا لما تجلَّى الله [عز وجل] ^(٢) للجبل خَرَّ موسى صعقاً ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٤٣]. قيل: أول المؤمنين ^(٣) بأنه لا يراك حي إلا مات، ولا يابس إلا تدهده ^(٤)، فهذا للعجز ^(٥) الموجود في المخلوق، لا لامتناع في ذات المرثى، بل كان المانع من ذاته، لم يكن إلا لنقص وجوده حتى ينتهي الأمر إلى المعدوم الذي لا يُتصور أن يُرى [خارج الرائي] ^(٦)

[ولهذا كان البشر يعجزون عن رؤية المَلَك في صورته إلا من أيده الله، كما أيد نبينا صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكَاً لَّقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ﴾ * وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكَاً لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٨، ٩]. قال غير واحد من السلف: هم لا يطيقون أن يروا الملك في صورته، فلو أنزلنا إليهم ملكاً لجعلناه في صورة بشر، وحينئذ كان يشبهه عليهم هل هو ملك أو بشر، فما كانوا ينتفعون بإرسال الملك إليهم، فأرسلنا إليهم بشراً من جنسهم يمكنهم رؤيته والتلقي عنه، وكان هذا من تمام الإحسان إلى الخلق والرحمة، ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ [سورة التكويد: ٢٢]،

(١) تعالى: زيادة في (ع).

(٢) عز وجل: زيادة في (ع).

(٣) عبارة: «قيل أول المؤمنين» ساقطة من (ع) فقط.

(٤) في (ن)، (م) الكلام هنا ناقص ومضطرب.

(٥) ع: (فقط): العجز.

(٦) ب (فقط): الرأى، وهو خطأ وجملة «خارج الرائي» ساقطة من (ن)، (م).

ولا مماسة^(١)، ولا يتميز^(٢) منه جانب عن جانب كان هذا مكابرة.
 فيقال لكم: أنتم [يانفاة الرؤية]^(٣) تقولون ومن وافقكم من المثبتين
 للرؤية: إنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباين له ولا محايث له^(٤).
 فإذا قيل لكم: هذا خلاف المعلوم بضرورة العقل^(٥)، فإن العقل لا
 يثبت شيئين موجودين إلا أن يكون أحدهما مبايناً للآخر أو داخلاً فيه،
 كما يثبت^(٦) الأعيان المتباينة والأعراض القائمة بها. وأما إثبات موجود
 قائم بنفسه لا يُشار إليه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه، فهذا مما يعلم
 العقل^(٧) استحالته وبطلانه بالضرورة.

قلت^(٨): هذا النفي حكم الوهم لا حكم العقل؛ وجعلتم في الفطرة
 حاكمين^(٩): أحدهما الوهم والآخر العقل، مع أن المعنى الذي سميتموه
 الوهم قلت^(١٠) هو القوة التي تدرك معاني جزئية غير محسوسة في الأعيان
 المحسوسة، كالعداوة والصداقة، كما تدرك الشاة معنى في الذئب
 ومعنى في الكبش، فتميل إلى هذا وتنفر عن هذا. وإذا كان الوهم إنما

(١) ب، ا: بماسة؛ ن: ميامنة؛ م: بمباينة، وهو تحريف.

(٢) ن، م: ولا يميز.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٤) ن، م، ع، ا: ولا مجانب له.

(٥) ب: بالضرورة؛ ا: بضرورة؛ ن، م: فضرورة العقل (وهو تحريف).

(٦) ن: ثبت.

(٧) ع: فهذا إنما يعلم بالعقل.

(٨) ع: وقلت.

(٩) ن: حاليين.

(١٠) قلت: ساقطة من (ب)، (ا).

وقال: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ [سورة النجم: ٢]، وقال: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [سورة التوبة: ١٢٨] وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [سورة إبراهيم: ٤] ونحو ذلك من الآيات^(١)

فإن قلتم: هؤلاء^(٢) يقولون: إنه يُرى لا فى جهة، وهذه مكابرة. فيقال: هذا قالوه بناء على الأصل الذى اتفقتم أنتم^(٣) وهم عليه، وهو أنه ليس فى جهة. ثم إذا كان الكلام مع الأشعرى وأئمة أصحابه ومن وافقهم من [أصحاب الحديث]^(٤)، أصحاب أحمد وغيره كالتميمين وابن عقيل^(٥) وغيرهم:

فيقال: هؤلاء يقولون: إنه فوق العالم بذاته، وإنه ليس بجسم ولا متحيز.

فإن قلتم: هذا القول مكابرة للعقل، لأنه إذا كان فوق العالم فلا بد أن يتميز^(٦) منه جانب عن جانب، [وإذا تميز منه جانب عن جانب]^(٧) كان جسماً، فإذا أثبتوا موجوداً قائماً بنفسه فوق العرش^(٨) لا يوصف بمحاذاة

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٢) ب، ا: إن هؤلاء.

(٣) أنتم: ساقطة من (ع).

(٤) «جملة أصحاب الحديث»: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) سبقت ترجمة ابن عقيل ١٤٣/١.

(٦) ن: يميزه.

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من (ن)، (م).

(٨) عبارة «فوق العرش» ساقطة من (ع).

يدرك أموراً^(١) معينة فهذه القضايا التي نتكلم فيها قضايا كلية عامة، والقضايا الكلية العامة هي للعقل لا للحس ولا للوهم الذي يتبع الحس، فإن الحس لا يدرك إلا أموراً معينة، وكذلك الوهم [عندكم]^(٢). وقد بَسَط الرد على هؤلاء^(٣) في غير هذا الموضع، لكن المقصود هنا بيان أن قول أولئك أقرب من قولهم.

فيقال: إذا عرضنا على العقل وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباين له ولا محايث له^(٤)، ووجود موجود مباين للعالم فوقه وهو ليس بجسم^(٥)، كان تصديق العقل بالثاني أقوى من تصديقه بالأول، وهذا موجود في فطرة كل أحد، فقبول^(٦) الثاني أقرب إلى الفطرة ونفورها عن الأول أعظم، فإن وجب تصديقكم في ذلك القول الذي هو عن الفطرة أبعد كان تصديق هؤلاء في قولهم أولى. وحينئذ فليس لكم أن تحتجوا على بطلان^(٧) قولهم بحجة إلا وهي على بطلان قولكم أدل^(٨).

فيذا قلت: [وجود موجود فوق العالم ليس بجسم لا يُعقل. قيل لكم: كما أن^(٩)] وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه لا يُعقل.

(١) ب: ينكر أموراً؛ ا: يذكرّون أموراً؛ ن، م: يدرك قوى.

(٢) ع: عندهم، وهي ساقطة من (ن)، (م). (٣) ن، م: هذا.

(٤) ن، م، ع، ا: ولا مجانب له. (٥) ع: وليس بجسم.

(٦) ب، ا، م: فقول؛ ن: فيقول (وهو تحريف). (٧) ب، ا: إبطال.

(٨) ٨-: هذا الكلام في نسخة (ن) ناقص ومضطرب. وفي (م): قولكم بحجة.. أولى.

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

فإذا قلتم: نفى هذا من حكم الوهم.

قيل لكم: إن كان هذا النفي من حكم الوهم وهو غير مقبول،

فذلك^(١) النفي من حكم الوهم، وهو غير مقبول بطريق الأولى.

فإذا قلتم: حكم الوهم الباطل / أن يحكم في أمور غير محسوسة
حكمه في أمور محسوسة^(٢).

قيل: لكم^(٣) أجوبة:

أحدها^(٤): أن هذا يبطل حجبتكم على بطلان قول هؤلاء، لأن قولكم
إنه يمتنع^(٥) وجود موجود فوق العالم ليس بجسم ليس^(٦) أقوى من قول
القائل يمتنع^(٧) وجود موجود قائم بنفسه لا يشار إليه، [ويعتبر وجود
موجودين لا متباينين ولا متحاشين، ويعتبر وجود موجود ليس داخل العالم
ولا خارجاً عنه]^(٨)، فإن كنتم لا تقبلون هذا الأقوى لزعمكم أنه من حكم
الوهم^(٩) الباطل، لزمكم أن لا تقبلوا ذلك الذي هو أضعف منه بطريق
الأولى، فإن كليهما على قولكم من حكم الوهم الباطل، وفساد قولكم
أبين في الفطرة من فساد^(١٠) قول منازعكم، فإن كان قولهم^(١١) مردوداً

(١) ن، م: فكذلك.

(٢) ن، م: الأمور المحسوسة.

(*) : الكلام بين النجمتين ساقط من (ن)، (م)، وينتهي في الصفحة التالية.

(٣) ب، ا: جوابان أحدهما.

(٤) ب: قولهم إنه لا يمتنع؛ ا: قولهم إنه يمتنع.

(٥) ليس: ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) ب: من قول من يقول لا يمتنع؛ ا: من قول من يقول يمتنع.

(٧) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط، وفي الأصل: ولا خارج عنه.

(٨) الوهم: ساقطة من (ع).

(٩) فساد: ساقطة من (ع). (١٠) ع: هذا القول.

فقولكم أولى بالرد، وإن كان قولكم مقبولاً فقولهم أولى بالقبول.

الجواب الثاني: أن يقال^(*): أنتم لم تثبتوا وجود أمور^(١) لا يمكن الإحساس بها [ابتداء]^(٢) حتى يصح هذا الكلام، بل إنما أثبتتم ما ادعيتم أنه لا يمكن الإحساس به [ابتداء]^(٣) بإبطال هذا الحكم الفطري^(٤) الذي يحيل وجود ما لا يمكن الإحساس به بحال^(٥)، فإن كان^(٦) هذا الحكم لا يبطل حتى يثبت^(٧) الأمور التي ليست بمحسوسة^(٨) لزم^(٩) الدور، فلا يبطل هذا الحكم حتى يثبت ما لا يمكن الإحساس به، ولا يثبت ذلك حتى يبطل هذا الحكم، فلا يثبت ذلك.

[و] يقال [لكم]: إن^(١٠) جاز وجود أمور لا يمكن الإحساس بها^(١١) فوجود ما يمكن الإحساس به أولى^(١٢)، وإن لم يمكن بطل قولكم. فمن أثبت موجوداً فوق العالم ليس بجسم يمكن الإحساس به، كان قوله

(١) ع: أنتم أثبتتم وجود أمور؛ ن: أنتم لم تثبتوا وجوداً ثم (وهو تحريف).

(٢) ابتداء: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ابتداء: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٤) ن، م: النظرى.

(٥) ب: الإحساس به وهو محال؛ ا: الإحساس به محال.

(٦) كان: ساقطة من (ب)، (ا).

(٧) ب، ا: تثبت.

(٨) ع: ليست محسوسة؛ ن، م: ليست غير محسوسة.

(٩) ب (فقط): فيلزم.

(١٠) ن، م: يقال إن..

(١١) ب: وجود أمر لا يمكن الإحساس به؛ ا: وجود أمر لا يمكن الإحساس بها.

(١٢) ن، م: مع وجود ما لا يمكن الإحساس به؛ ع: فوجود ما لا يمكن الإحساس به أولى،

وهو تحريف.

أقرب إلى العقل ممن أثبت موجوداً لا يمكن الإحساس به وليس بداخل العالم ولا خارجه .

ففى الجملة أنه^(١) ما من حجة يحتجون بها على بطلان قول منازعيهم^(٢) إلا ودلالتها على بطلان قولهم أشد، ولكنهم يتناقضون . والذين وافقوهم على بعض غلطهم صاروا^(٣) يسلّمون^(٤) لهم تلك المقدمة الباطلة النافية [وهو إثبات موجود قائم بنفسه لا يشار إليه ولا يكون مباحثاً لغيره ولا محايثاً له^(٥) ولا داخل العالم ولا خارجه]^(٦) ويطلبون^(٧) طردها، وطردها يستلزم الباطل المحض .

فوجه المناظرة أن تلك المقدمة لا تسلم^(٨)، لكن يقال: إن كانت باطلة بطل أصل قول النفاة، [وإن كانت صحيحة فهى أدل على إمكان قول^(٩) أهل الإثبات، فإن كان إثبات موجود ليس بجسم ولا هو داخل العالم ولا خارجه ممكناً، فإثبات موجود فوق العالم وليس بجسم أولى بالإمكان، وإن لم يكن ذلك ممكناً بطل أصل قول النفاة]^(١٠)، وثبت أن الله [تعالى]^(١١) إما داخل العالم وإما خارجه، فيكون قولهم بإثبات موجود

(١) ب، ا: ففى الجملة أن؛ ، م: فحاصله أن .

(٢) ع: تحتجون بها على قول منازعيكم .

(٣) ب، ا: ما داوا، وهو تحريف ظاهر . (٤) ن، م: مسلمين .

(٥) ب، ا: مماثلاً له . (٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م) .

(٧) م، ن: ويظنون .

(٨) ع: أن تلك المقدمة لا تستلزم؛ ن، م: أن تلك المناظرة لا تسلم .

(٩) ب، ا: فهى أولى على قول .

(١٠) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م) .

(١١) تعالى: زيادة فى (ع) .

ليس بداخل العالم ولا خارجه أبعد عن الحق على التقديرين، وهو المطلوب.

ثم يُقال: رؤية ما ليس بجسم ولا في جهة إما أن يجوزه العقل وإما أن يمنعه، فإن جوزه فلا كلام، وإن منعه كان منع العقل لإثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه، بل هو حيٌ بلا حياة، عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، أشدُّ وأشد.

فإن^(١) قلتم: هذا المنع من حكم الوهم.

قيل لكم: والمنع من رؤية مرئى ليس في جهة من حكم الوهم، وهذا هو الجواب الثالث.

وبيان ذلك أن [يقال]^(٢): حكم الوهم الباطل عندكم أن يحكم في أمور غير محسوسة^(٣) بما يحكم به في الأمور المحسوسة.

فيقال^(٤): الباري تعالى: إما أن تكون رؤيته ممكنة، وأما أن لا تكون^(٥). فإن كانت ممكنة بطل قولكم بإثبات موجود^(٦) غير محسوس، ولم يبق هنا^(٧) وهم باطل يحكم في غير المحسوس^(٨) بحكم باطل، فإنكم لرؤية الباري أشد منعاً من رؤية الملائكة والجن وغير ذلك، فإذا

(١) ن، م: وإن.

(٢) يقال: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٣) ع (فقط): أمور غير المحسوسة.

(٤) ن، م: فقال، وهو تحريف.

(٥) ب (فقط): وإما أن لا تكون ممكنة.

(٦) ن، م: وجوده.

(٧) ب، ا: ولم يبق هناك؛ ع: فلم يبق هنا.

(٨) ب، ن، م: يحكم في غير محسوس؛ ا: يحكم في غير محسوس.

جوزتم رؤيته فرؤية الملائكة والجن أولى ، وإن قلتم : بل رؤيته غير ممكنة . قيل : فهو حينئذ ^(١) غير محسوس فلا يقبل فيه ^(٢) حكم الوهم ، والحكم بأن كل مرئى لابد أن يكون فى جهة من حكم الوهم .

وأما إذا قدرنا ^(٣) موجوداً غير محسوس يُرى لا فى جهة [رؤية] ^(٤) غير الرؤية المتعلقة بذوات الجهة ^(٥) ، كان إبطال هذا مثل إبطال موجود لا داخل العالم ولا خارجه ، [وإلا] فإذا ^(٦) / ثبت وجود هذا الموجود كانت الرؤية ^(٧) المتعلقة به مناسبة له ، ولم تكن كالرؤية المعهودة للأجسام .

فهذه الطريق ونحوها من المناظرة العقلية إذا سلك يتبين به أن كل من كان إلى السنة أقرب كان قوله إلى العقل أقرب ، وهو يوجب نصر ^(٨) الأقربين إلى السنة بالعقل ، لكن لما كان [بعض] الأقربين ^(٩) إلى السنة سلموا للأبعدين ^(١٠) عنها مقدمات بينهم ، وهى فى نفس الأمر باطلة مخالفة للشرع والعقل ، لم يمكن أن يكون قولهم مطابقاً للأمر فى نفسه ، ولا يمكن نصره لا بشرع صحيح ولا بعقل صريح ^(١١) ، لمن غرضه معرفة الحق فى نفسه لا بيان رجحان بعض الأقوال على بعض .

(١) ب ، ا ، ن ، م : قيل لكم فحينئذ فهو . (٢) ن : ولا يقال فيه ؛ م : ولا فيه .

(٣) ب ، ا : وإذا قدرتم . (٤) رؤية : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) ع : بذوات الجهات . (٦) ب ، ن ، م : وإذا ؛ ا : ولا إذا .

(٧) ن : الوجود كانت الرواية ، وهو تحريف ؛ م : الوجود كانت الرؤية .

(٨) ن ، م : نظر ، وهو تحريف .

(٩) ن ، م : ب ، ا : لما كان الأقربون .

(١٠) ع : سلموا للأبعد ؛ ن : يتلوا الأبعدين ؛ م : سلوا للأبعدين (وهو تحريف) .

(١١) ن ، م : لا بشرع صريح ولا بعقل صحيح ؛ ع : ولا عقل صريح .

[^(١) وأما إذا كان المقصود بيان رجحان بعض الأقوال فهذا ممكن في نفسه، وهذا هو الذى نسلكه فى كثير مما عاب به الرافضة كثير من الطوائف المنتسبين إلى السنة فى إثبات خلافة الخلفاء الثلاثة^(٢)، فإنهم عابوا كثيراً منهم بأقوال هى معيبة مذمومة، والله قد أمرنا ألا نقول عليه إلا الحق، وألا نقول عليه إلا بعلم، وأمرنا بالعدل والقسط، فلا يجوز لنا إذا قال يهودى أو نصرانى - فضلاً عن الرافضى - قولاً فيه حق أن نتركه أو نرده كله، بل لا نرد إلا ما فيه من الباطل دون ما فيه من الحق.

ولهذا جعل هذا الكتاب: «منهاج أهل السنة النبوية فى نقض كلام الشيع والقدرية» فإن كثيراً من المنتسبين إلى السنة ردوا ما تقوله المعتزلة والرافضة وغيرهم من أهل البدع بكلام فيه أيضاً بدعة وباطل، وهذه طريقة يستجيزها كثير من أهل الكلام، ويرون أنه يجوز مقابلة الفاسد بالفاسد، لكن أئمة السنة والسلف على خلاف هذا، وهم يذمون أهل الكلام المبتدع الذين يردون باطلاً بباطل وبدعة ببدعة، ويأمرون ألا يقول الإنسان إلا الحق، لا يخرج عن السنة فى حال من الأحوال. وهذا هو الصواب الذى أمر الله تعالى به ورسوله، ولهذا لم نرد ما تقوله المعتزلة والرافضة من حق بل قبلناه، لكن بيّنا أن ما عابوا به مخالفهم من الأقوال ففى أقوالهم من العيب ما هو أشد من ذلك.

(١) الكلام بعد القوس فى (ع) فقط وينتهى ص ٣٤٣.

(٢) فى الأصل: وهذا هو الذى نسلكه فى كثير ما عابت الرافضة كثير من الطوائف . الخ . وهو كلام مضطرب وأرجو أن يكون ما أثبتناه وإفياً بالمقصود. والطوائف المنتسبون إلى السنة فى إثبات خلافة «الخلفاء الثلاثة» هم المتفقون مع أهل السنة فى القول بإثبات خلافة الخلفاء الثلاثة، وانظر ما سبق، ص ٢٢١.

فالمنتسبون إلى إثبات خلافة الأربعة وتفضيل الشيخين، وإن كان بعضهم يقول أقوالاً فاسدة فأقوال الرافضة أفسد منها، وكذلك المناظر للفلاسفة والمعتزلة من المنتسبين إلى السنة كالأشعرى وأمثاله وإن كانوا قد يقولون أقوالاً باطلة، ففي أقوال المعتزلة والفلاسفة من الباطل ما هو أعظم منها؛ فالواجب إذا كان الكلام بين طائفتين من هذه الطوائف أن يبين رجحان قول الفريق الذى هو أقرب إلى السنة بالعقل والنقل، ولا ننصر القول الباطل المخالف للشرع والعقل أبداً، فإن هذا محرم ومذموم، يُذم به صاحبه، ويتولد عنه من الشر ما لا يوصف، كما تولد من الأقوال المبتدعة مثل ذلك، ولبسط هذه الأمور مكان آخر، والله أعلم.

والمقصود هنا التنبيه على وجه المناظرة العادلة التى يتكلم فيها الإنسان بعلم وعدل، لا بجهل وظلم. وأما مناظرات الطوائف التى كل منها يخالف السنة ولو بقليل، فأعظم ما يستفاد منها بيان إبطال بعضهم لمقالة بعض.

وأبو حامد الغزالى وغيره يعتقدون أن هذه الفائدة هى المقصودة بالكلام دون غيرها، لكن يعتقد مع ذلك أن ما ذكره هو العقيدة التى تعبد الشارع الناس باعتقادها، وأن لها باطناً يخالف ظاهرها فى بعض الأمور، وما ذكره من الاعتقاد يوافق الشرع من وجه دون وجه، وما ثبت عن صاحب الشرع فلا يناقض باطنه ظاهره، والمقصود هنا أن يكون المقصود بالمناظرة بيان رجحان بعض الأقوال على بعض^(١)

(١) الكلام بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م): وبدأ فى ص ٣٤٢.

ولهذا كان كثير من مناظرة أهل الكلام إنما هي في بيان فساد^(١) مذهب المخالفين وبيان تناقضهم، لأنه يكون كل من القولين باطلاً، فما^(٢) يمكن أحدهم نصر قوله مطلقاً فيبين فساد قول خصمه. وهذا يحتاج إليه إذا كان صاحب المذهب^(٣) حسن الظن بمذهبه، قد بناه على مقدمات يعتقدوها صحيحة، فإذا أخذ الإنسان معه في تقرير نقيض تلك المقدمات لم يقبل ولا يبين الحق^(٤)، ويطول الخصام كما طال بين أهل الكلام.

فالوجه في ذلك أن يُبين لذلك^(٥) رجحان مذهب غيره عليه أو فساد^(٦) مذهبه بتلك المقدمات وغيرها، فإذا رأى تناقض قوله أو رجحان قول [غيره] على قوله^(٧) اشتاق حينئذ إلى معرفة الصواب وبيان جهة الخطأ، فيبين له^(٨) فساد تلك المقدمات التي بنى عليها وصحة نقيضها، ومن أي وجه وقع الغلط.

وهكذا في مناظرة الدهري^(٩) واليهودي والنصراني والرافضي

(١) ن، ا، ع، إفساد.

(٢) ب، ا: فلا.

(٣) ن: إذا كان هذا المذهب؛ م: إذا كان المذهب.

(٤) ب، ا: في تقرير نقيض تلك المقدمات لا يتبين الحق.

(٥) ب، ا: فالوجه لذلك أن يبين لذلك؛ ن، م: فالوجه من ذلك أن يتبين لذلك.

(٦) ع، م: وفساد.

(٧) ع: تناقض أو رجحان قول غيره على قوله؛ ن: تناقض قوله أو رجحان قوله على قوله؛ م: تناقض قوله أو رجحان قوله على.

(٨) ب، ا: فيتبين له؛ ن، م: فيتبين له.

(٩) الدهري: ساقطة من (ع).

وغيرهم^(١)، إذا سلك معهم هذا الطريق نفع في موارد النزاع فتبين لهم^(٢)، وما من طائفة إلا ومعها حق وباطل، فإذا خوطبت يُنَّ لها أن الحق الذي ندعوكم إليه^(٣) هو أولى بالقبول من الحق الذي وافقناكم عليه، ونبوة^(٤) محمد صلى الله عليه وسلم أولى بالقبول من نبوة موسى وعيسى [عليهما السلام]^(٥)، وخلافة أبي بكر وعمر أولى بالصحة^(٦) من خلافة عليّ، فما [ذكر]^(٧) من طريق صحيح يثبت بها نبوة هذا [وهذا]^(٨) إلا وهي تثبت [بها]^(٩) نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الأولى،^(١٠) وما من طريق صحيح يثبت بها خلافة عليّ إلا وهي تثبت / خلافة هذين بطريق الأولى^(١١)، ويبين^(١٢) لهم أن ما يدفعون به هذا الحق يمكن أن يُدفع به الحق^(١٣) الذي معهم، فما يقدر شيء^(١٤) في موارد النزاع إلا كان قدحاً^(١٥) في موارد الإجماع، وما من شيء يثبت به موارد الإجماع إلا وهو يثبت به^(١٦) موارد النزاع^(١٧)، وما من سؤال يرد على نبوة محمد [صلى

ص ٧٤

-
- (١) ع: وغيرهما، وهو تحريف ظاهر.
(٢) ب، ا: عبارة «فتبين لهم» ساقطة؛ ع: كلمة «فتبين» ساقطة.
(٣) ع: تبين لها أن الحق الذي تدعوهم إليه؛ ن، م: بين لها أن الحق الذي يدعوكم إليه.
(٤) ب، ا، ن، م: فنبوة.
(٥) عليهما السلام: زيادة في (ا)، (ب).
(٦) بالصحة: ساقطة من (م).
(٧) ذكر: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).
(٨) ب: نبوة هذين.
(٩) بها: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).
(١٠-١١) ساقط من (ا)، (ب).
(١١) ب، ا: وتبين؛ ن: وتبين.
(١٢) الحق: ساقطة من (ع).
(١٣) ب، ا: بشيء؛ ن: في شيء؛ م: لشيء.
(١٤) الكلام بين النجمتين في نسخة (ن) ناقص ومضطرب.
(١٥) ب، ا، ن، م: إلا كان قد جاء. (١٥) به: ساقطة من (ع).
(١٦) ب، ا، ن، م: إلا كان قد جاء. (١٥) به: ساقطة من (ع).

الله عليه وسلم^(١) وخلافة الشيخين^(٢) إلا ويرد على نبوة غيره^(٣) وخلافة
غيرهما ما هو مثله أو أعظم^(٤) منه ، [وما من دليل يدل على نبوة غير محمد
صلى الله عليه وسلم وخلافة غيرهما إلا والدليل على نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم وخلافتهما أقوى منه]^(٥).

وأما الباطل الذى بأيدي المنازعين^(٦) فتبين^(٧) أنه يمكن معارضته بباطل
مثله ، وأن الطريق الذى يُبطل به ذلك الباطل يُبطل به باطلهم ، فمن
ادعى الإلهية فى المسيح أو على أو غيرهما عورض بدعوى الإلهية فى
موسى وآدم وعمر بن الخطاب ، فلا يذكر شبهة يظن بها الإلهية إلا ويُذكر
فى الآخر نظيرها وأعظم منها ، فإذا تبين له فساد أحد المثلين^(٨) تبين له
فساد الآخر ، فالحق يظهر صحته بالمثل المضروب له ، والباطل يظهر
فساده بالمثل المضروب له ، لأن الإنسان قد لا يعلم ما فى نفس محبوبة
أو مكروهه من حمد وذم إلا بمثل يُضرب له ، فإن حبك الشئ يعمى
ويصم .

[والله سبحانه ضرب الأمثال للناس فى كتابه لما فى ذلك من البيان ،
والإنسان لا يرى نفسه وأعماله إلا إذا مُثلت له نفسه بأن يراها فى مرآة ،

(١) صلى الله عليه وسلم : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) ن ، م : وخلافة المستحق ؛ ب ، ا : وخلافة الشيخين رضى الله عنهما .

(٣) ب ، ا : غيره عليه السلام . (٤) ن ، م : وأعظم .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٦) ن ، م : الذى بأيديهم ؛ ع : الذى بأيدي المتنازعين .

(٧) ب ، ع : فيبين .

(٨) ن ، م : المسالتين .

وتمثل له أعماله بأعمال غيره^(١)، ولهذا ضرب الملكان المثل لداود [عليه السلام]^(٢) بقول أحدهما: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ * قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ﴾ [سورة ص: ٢٣-٢٤] الآية. وضرب الأمثال مما يظهر به الحال، وهو القياس العقلي الذي يهdy به الله من يشاء من عباده. قال تعالى^(٣): ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الروم: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٣].

^(٤) [وهذا من الميزان الذي أنزله^(٥) الله، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [سورة الشورى: ١٧]، وقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [سورة الحديد: ٢٥].

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، ويين أن كل قياس عقلي شمولي سواء كان على طريقة المنطق اليوناني أو غير طريقه فإنه من جنس القياس التمثيلي، وأن مقصود القياسين واحد، وكلاهما داخل في معنى الميزان الذي أنزله الله تعالى، وأن ما يختص به أهل المنطق اليوناني بعضه باطل وبعضه تطويل لا يحتاج إليه، بل ضرورة في الغالب أكثر من نفعه، كما قد بسط الكلام على المنطق اليوناني

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). (٢) عليه السلام: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ع: فقال

(٤) الكلام بعد القوس في (ع) فقط وينتهي في الصفحة التالية.

(٥) في الأصل: أنزلها. وجاء في «المصباح المنير» أن الميزان مذكر.

وما يختص به أهل الفلسفة من الأقوال الباطلة في مجلد كبير.
وأما الطريق الثاني^(١) : فيقال لهذا المنكر للرؤية المستدل على نفيها
بانتفاء لازمها وهو الجهة : قولك : ليس في جهة، وكل ما ليس في جهة
لا يرى، فهو لا يرى؛ وهكذا جميع نفاة الحق ينفونه لانتفاء لازمه في
ظنهم، فيقولون لو رثي للزم كذا، واللازم متنف، فينتفي الملزوم.

والجواب العام لمثل هذه الحجج الفاسدة بمنع إحدى المقدمتين :
إما معينة وإما غير معينة، فإنه لا بد أن تكون إحداها باطلة أو كلاهما
باطلة^(٢)، وكثيراً ما يكون اللفظ فيهما مجملاً يصح باعتبار ويفسد
باعتبار، وقد جعلوا الدليل هو ذلك اللفظ المجمل، ويسميه المنطقيون
الحد الأوسط، فيصح في مقدمة بمعنى، ويصح في الأخرى بمعنى
آخر، ولكن اللفظ مجمل، فيظن الظان لما في اللفظ من الإجمال وفي
المعنى من الاشتباه أن المعنى المذكور في هذه المقدمة هو المعنى
المذكور في المقدمة الأخرى، ولا يكون الأمر كذلك.

مثال ذلك في مسألة الرؤية^(٣) [أن يقال له]^(٤) : أتريد بالجهة أمراً
وجودياً أو أمراً عديمياً؟

(١) الطريق الأول هو الذي يقوم على عدم جحود الحق في مذهب المخالفين، وعلى بيان أن
الحق الذي ندعوهم إليه أولى بالاتباع، وانظر ما سبق ص ٣٢٩.

(٢) في الأصل : أو كلاهما باطلة.

(٣) هنا ينتهي السقط المشار إلى أوله في الصفحة السابقة. ويوجد بدلاً منه هذه العبارة :
«ويقال لهذا المنكر : ما تعنى بقولك : ولأنه ليس في جهة؟ فإن قال : معناه أن كل ما ليس بجهة
فلا يرى وهو ليس بجهة فلا يرى». وقد سقطت كلمتان من هذه العبارات في نسخة (ن)، (م).

(٤) ع : أن يقال، وهي ساقطة من (ن)، (م). وفي (ب)، (ا) : فيقال له. والضمير عائذ على
الإمامي المنكر للرؤية.

فإذا أردت به أمراً وجودياً كان التقدير: كل ما ليس فى شىء موجود لا يرى . وهذه المقدمة [ممنوعة ولا دليل على إثباتها بل هى] ^(١) [باطلة] ^(٢) ، فإن سطح العالم يمكن أن يرى ، وليس العالم فى عالم آخر . وإن أردت بالجهة أمراً عديمياً كانت المقدمة الثانية ممنوعة ، فلا نسلم أنه ليس بجهة بهذا التفسير .

وهذا مما خاطبت ^(٣) به غير واحد من الشيعة والمعتزلة فنفعه ^(٤) الله به ، وانكشف [بسبب] هذا التفصيل ^(٥) ما وقع فى هذا المقام من الاشتباه والتعطيل ^(٦) . وكانوا يعتقدون ^(٧) أن ما ^(٨) معهم من العقليات النافية للرؤية قطعية لا يقبل فى نقيضها ^(٩) نص الرسل ، فلما تبين ^(١٠) لهم أنها ^(١١) شبهات مبنية على ألفاظ مجملة ومعان مشتبهة ، تبين أن الذى ثبت عن الرسول [صلى الله عليه وسلم] ^(١٢) هو الحق المقبول ، ولكن ليس هذا [المكان] ^(١٣) موضع بسط هذا ، فإن هذا النافى إنما أشار إلى قولهم إشارة ^(١٤) .

(١) ما بين المعقوفين فى (ع) فقط . وفى (ن) ، (م) توجد كلمة واحدة بدلا منه هى «عليها» .

(٢) باطلة : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ب ، ن ، م : ما خاطبت ؛ ا : ما خوطبت .

(٤) ب ، ا ، ن ، م : فنفع .

(٥) ب ، ا : بسبب هذا التفسير ؛ ن ، م : بهذا التفصيل .

(٦) ب ، ا : والتضليل ؛ ن ، م : والتعليل .

(٧) ب ، ا ، ن ، م : يقولون .

(٨) ما : ساقطة من (ب) ، (ا) . (٩) ن ، م : بعضها .

(١٠) ب ، ا : بين . (١١) أنها : ساقطة من (ب) ، (ا) .

(١٢) ب ، ا : الرسل ؛ ن ، م : الرسول . (١٣) ب ، ا : ليس هنا ؛ ن ، م : ليس هذا .

(١٤) إشارة : ساقطة من (ب) ، (ا) . وما يلى هذه الكلمة ساقط من (ب) ، (ا) ، (ن) ، وينتهى

[وكذلك لفظ «الحيز» قد يراد به معنى موجود ومعنى معدوم. فإذا قالوا: كل جسم فى حيز، فقد يكون المراد بالحيز أمراً عديمياً، وقد يراد به أمر وجودى.]

والحيز فى اللغة هو أمر وجودى ينحاز إليه الشئ، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ﴾ [سورة الأنفال: ١٦].

وعلى الأول فإنه يراد بالمتحيز ما يُشار إليه؛ ولهذا كان المتكلمون يقولون: نحن نعلم بالاضطرار أن المخلوق: إما متحيز، وإما قائم بالمتحيز؛ فكثير منهم يقول: بل نعلم أن كل موجود إما متحيز وإما قائم بالمتحيز، ويثبتون ما يذكره بعض الفلاسفة من إثبات المجردات المفارقات التى لا يشار إليها، بل هى معقولات مجردة، إنما تثبت فى الأذهان لا فى الأعيان.

وما يذكره الشهرستانى والرازى ونحوهما من أن متكلمى الإسلام لم يقيموا دليلاً على نفى هذه المجردات ليس كما زعموا، بل كتبهم مشحونة بما يبين انتفاءها^(١)، كما ذكر فى غير هذا الموضع.

والرازى أورد فى «محصله» سؤالاً على الحيز فقال^(٢): «أما الأكوان

(١) فى هامش نسخة (ع) نقل مستجى زاده العبارة التى أولها: «وما يذكره الشهرستانى... إلى كلمة «انتفاءها» ثم كتب التعليق التالى: «قلت: والإمام الغزالى عن يروج هذا القول ويقيم براهين على تحقق المجردات، حتى ادعى فى بعض منها الضرورة والبداهة، وأنى له ذلك لأن المطلب نظرى وعمل نزاع بين أهل الشرع والفلاسفة. والفلاسفة أيضاً يعترفون بنظرية المطلب، وظواهر النصوص من الكتاب والسنة تدل على نفى المجردات».

(٢) النص التالى من كلام الرازى موجود فى كتابه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين» ص ٦٥.

فقد اتفقوا على أن حصول الجوهر فى حصول الحيز^(١) أمر ثبوتى . فقيل :
هذا الحيز إن كان معدوماً فكيف يُعقل حصول الجوهر فى المعدوم؟ وإن
كان موجوداً فلا شك أنه أمر يشار^(٢) إليه . فهو إما جوهر وإما عرض ، فإن
كان جوهرًا كان الجوهر حاصلًا فى الجوهر ، وهو قول بالتداخل ، وهو
محال ، اللهم إلا أن يُفسر ذلك بالتماسة ، ولا نزاع فيها . وإن كان عرضاً
فهو حاصل فى الجوهر ، فكيف يعقل حصول الجوهر فيه؟» .

وقد رد الطوسى هذا فقال^(٣) : «هذا غلط من جهة اشتراك اللفظ ، فإن
لفظة^(٤) «فى» يدل فى قولنا : الجسم فى الجسم - بمعنى التداخل -
والجسم فى المكان ، والعرض فى الجسم ، على معان مختلفة ؛ فإن
الأول يدل على كون الجسم مع جسم آخر فى مكان واحد ، والثانى يدل
على كون الجسم فى المكان ، والثالث يدل على كون العرض حالاً فى
الجسم .

والمكان هو القابل للأبعاد القائم بذاته الذى لا يمانع الأجسام عند
قوم ، وعرض هو سطح الجسم [الحاوى]^(٥) المحيط بالجسم ذى المكان
عند قوم ، وهو يديهى الأينية^(٦) خفى الحقيقة .

(١) فى «المحصل» : فى الحيز .

(٢) فى «المحصل» : مشار .

(٣) ما يلى من كلام نصير الدين الطوسى هو من كتابه «تلخيص المحصل» وقد طبع بذيلى كتاب
«المحصل» . ويوجد هذا النص فى ذيل صفحات ٦٥ ، ٦٦ .

(٤) فى «تلخيص المحصل» : لفظ .

(٥) كلمة «الحاوى» ساقطة من نسخة (ع) وهى فى «تلخيص المحصل» .

(٦) فى (ع) : الأبنية ، والتصويب من «تلخيص المحصل» .

والمكان إن كان عدميا لم يكن حصول الجوهر في الأمر العدمي^(١) حصوله في المعدوم، بمعنى أنه في العدم وإن كان جوهرًا، فالجوهـر عند القوم الأول ينقسم إلى مقاوم للداخل عليه ممانع إياه، وهو الذي لا يجوز عليه التداخل، وإلى^(٢) غير مقاوم يمتنع عليه الانتقال وهو المكان والجوهر الممانع^(٣) يمكن أن يداخل غير الممانع، وذلك هو كون الجوهر في المكان.

وأما عند القوم الثاني فحصول الجوهر في المكان الذي هو عرض بمعنى غير المعنى^(٤) الذي يراد به في قولهم حصول العرض في الجوهر، بمعنى الحلول فيه.

قلت: قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، ويـُـبين أن ما ذكره الرازي من قوله: «قد اتفقوا على أن حصول الجوهر في الحيز أمر ثبوتي» ليس كما قاله؛ بل يقال: إن أراد بقوله: إن حصول الجوهر في الحيز أمر ثبوتي، أنه صفة ثبوتية تقوم بالمحيز، فلم يتفقوا على هذا، بل ولا هذا قول محققهم، بل التحيز عندهم لا يزيد على ذات المتحيز. قال القاضي أبو بكر بن الباقلاني: «المتحيز هو الجرم، أو الذي له حظ من المساحة، والذي لا يوجد بحيث وجوده جوهر»^(٥).

(١) في (ع): لم يكن حصول الجوهر إلا في الأمر العدمي، ورجحت أن يكون الصواب ما أثبتته، وهو الذي في «تلخيص المحصل».

(٢) ع: إلى، والصواب من «تلخيص المحصل».

(٣) ع: المانع، والصواب من «تلخيص المحصل».

(٤) في «تلخيص المحصل»: غير العين، والصواب ما أثبتته وهو الذي في (ع).

(٥) لم أجد هذا النص فيما بين يدي من كتب الباقلاني، ولكن الجويني نقله عنه في كتاب =

وقال أبو إسحاق الإسفراييني^(١): «ما هو في تقدير مكان ما وما يشغل الحيز، ومعنى شغل الحيز أنه إذا وجد في فراغ أخرجه عن أن يكون فراغا».

وقال بعضهم: «الحيز تقدير مكان الجوهر».

وقال أبو المعالي الجويني - الملقب بإمام الحرمين - : «الحيز هو المتحيز نفسه، ثم إضافة الحيز إلى الجوهر كإضافة الوجود إليه»^(٢).

قال: «فإن قيل: فهلا قلتم: إن المتحيز متحيز بمعنى، كما أن الكائن كائن بمعنى. قلنا تحيزه نفسه أو صفة نفسه - عند من يقول بالأحوال - وكونه متحيزاً راجع إلى نفسه، وكذلك كونه جرمًا، وذلك لا يختلف وإن اختلفت أكوانه بأعراضه، ولو كان تحيزه حكماً معللاً لوجب أن يثبت له حكم الاختلاف عند اختلاف الأكوان، فلما لم يختلف كونه جرمًا دل على أنه ليس من موجبات الأكوان والاختصاص بالجهات، فما كان بمقتضى الأكوان كان في حكم الاختلاف».

«الشامل في أصول الدين» ٥٩/١ - ٦٠ (ط. هلموت كلوبفر، القاهرة، ١٩٥٩) فقال: «والأصح في ذلك عبارات ارتضاها القاضي رضى الله عنه منها أنه قال: المتحيز هو الجرم، ولا معنى سواه. وقال: إنما هو الذى له حظ من المساحة، وقال أيضا: هو الذى لا يوجد بحيث وجوده جوهر». وانظر: الإنصاف للباقلاني، ص ١٥، ط. عزت العطار، القاهرة، ١٩٥٠/١٣٦٩.

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، سبقت ترجمته ٢٩٦/٢ وانظر عنه أيضا: تبين كذب المفتري، ص ٢٤٣ - ٢٤٤.

(٢) يقول الجويني (الشامل، ص ١٥٦، تحقيق د. فيصل بدير عون، د. سهير محمد مختار، د. المعارف، الاسكندرية، ١٩٦٩): «وأحسن ما يقال في الحيز أنه المتحيز بنفسه، وقد سبق معنى المتحيز، ثم لا تبعد إضافة الحيز إلى الجوهر، كما لا تبعد إضافة الوجود إليه».

قال : « فإن قيل : الجوهر لا يخلو عن الأكوان كما لا يخلو عن وصف التحيز. قلنا : قد أوضحنا أن تحيزه صفة نفسه ، فنقول : صفة النفس تلازم للنفس ولا تعقل النفس دونها ، وكون الجوهر متحيزاً بمثابة كونه ذاتاً أو شيئاً . والتحيز قضية واحدة يجب لزومها ما بقيت النفس ، والكون اسم يقع على أجناس مختلفة »^(١) .
ثم بسط الكلام في ذلك .

وهذا يبين أن التحيز عندهم ليس قدراً زائداً على المتحيز ، فضلاً عن كونه وصفاً ثبوتياً . وإن أراد بكونه ثبوتياً أنه أمر إضافي إلى الحيز ، فالأمور الإضافية عند أكثرهم عدمية إذا كانت بين موجودين ، فكيف إذا كانت بين موجود ومعدوم ؟!

وقوله : « إن الحيز إذا كان معدوماً ، فكيف يعقل حصول الجوهر في المعدوم ؟ » .

فيقال له : : إنهم لم يريدوا بكونه في المعدوم إلا وجوده وحده من غير وجود آخر يحيط به ، لم يريدوا أنه يكون معدوماً مع كونه موجوداً .
وأيضاً ، فمن لم يعرف مرادهم : هل الحيز عندهم وجود أو عدم ، كيف يحكى عنهم أنهم اتفقوا على أن كل ما سوى الله متحيز أو قائم بالمتحيز ، مع علمه وحكايته عنهم أنهم اتفقوا على أن كل ما سوى الله محدث ، فيمتنع مع هذا أن يكون ما سواه إما متحيزاً أو حالاً في المتحيز ، مع أن المتحيز هذا في حيز وجودي سوى الله ، وهو محدث ، فإن هذا تناقض ظاهر لأنه يستلزم أن يكون هنا ثلاثة موجودة محدثة :

(١) أكثر هذا الكلام موجود بمعناه وإن لم يكن بلفظه في « الشامل » ص ١٥٧ .

متحيز وحيز وقائم بالمتحيز، فتكون الموجودات سوى الله ثلاثة وهى محدثة عندهم . وهذا يناقض قولهم : إن ما سوى الله : إما متحيز، وإما قائم بمتحيز.

وأما اعتراض الطوسى عليه فإنه مبنى على أن التحيز هو المكان، وليس هذا هو المشهور عند المتكلمين، بل المشهور عندهم الفرق بينهما. وما ذكره من القولين فى المكان هو نزاع بين المتفلسفة أصحاب أفلاطن وأصحاب أرسطو، فأولئك يقولون : هو جوهر قائم بنفسه تحل به الأجسام، وليس هذا قول كثير من المتكلمين، بل كل ما قام بنفسه فهو عندهم جسم، إذ الجوهر الذى له هو جسم، ليس عندهم جوهر قائم بنفسه غير هذين، ومن أثبت منهم جوهرًا غير جسم فإنه محدث عندهم، لأن كل ما سوى الله فإنه محدث مسبوق بالعدم باتفاق أهل الملل، سواء قالوا بدوام الفاعلية وأنه لا يزال يحدث شيئاً بعد شيء، أو لم يقولوا بدوام الفاعلية.

والمتكلمون الذين يقولون : كل ما سوى الله فهو جسم أو قائم بجسم قد يتناقضون، حيث يثبت أكثرهم الخلاء أمراً موجوداً، ويقولون : إنه لا يتقدّر، بل يُفرض فيه التقدير فرضاً، وهذا الخلاء هو الجوهر الذى يثبته أفلاطن.

ولكن يمتنع عند أهل الملل أن يكون موجود قديم مع الله، فإن الله خالق كل شيء، وكل مخلوق مسبوق بعدم نفسه، وإن قيل مع ذلك بدوام كونه خالقاً، فخلقه شيئاً بعد شيء دائماً لا ينافى أن يكون كل ما

سواه مخلوقاً محدثاً كائناً^(١) بعد أن لم يكن، ليس من الممكنات قديم
بقدم الله تعالى مساوياً له، بل هذا ممتنع بصرائح العقول مخالف لما
أخبرت به الرسل عن الله، كما قد بسط في موضعه.
وأرسطو وأصحابه يقولون: إن المكان هو السطح الباطن من الجسم
الحاوي الملاقي للسطح الظاهر من الجسم المحوى، وهو عرض عند
هؤلاء.

وقوله: «إنه بديهي الأينية^(٢) خفى الحقيقة» أى عند هؤلاء، وأما علماء
المسلمين فليس عندهم - والله الحمد - من ذلك ما هو خفى، بل لفظ
«المكان» قد يراد به ما يكون الشيء فوقه محتاجاً إليه، كما يكون الإنسان
فوق السطح، ويراد به ما يكون الشيء فوقه من غير احتياج إليه، مثل
كون السماء فوق الجو، وكون الملائكة فوق الأرض والهواء، وكون الطير
فوق الأرض.

ومن هذا قول حسان بن ثابت رضى الله عنه:
تعالى علواً فوق عرش إلهنا وكان مكان الله أعلى وأعظماً^(٣)
مع علم حسان وغيره من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
الله غنى عن كل ما سواه، وما سواه من عرش وغيره محتاج إليه، وهو
لا يحتاج إلى شيء، وقد أثبت له مكاناً.
والسلف والصحابة، بل النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع مثل

(١) في الأصل: أن يكون كل ما سواه مخلوق محدث كائن.

(٢) في الأصل: الأينية، وسبق تصويب الكلمة عن «تلخيص المحصل».

(٣) لم أجد البيت في ديوان حسان المطبوع.

هذا ويقر عليه ، كما أنشده عبدالله بن رواحة رضى الله عنه :
شهدت بأن وعد الله حقٌ وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طافٍ وفوق العرش ربُّ العالمينا
وتحملة ملائكة شدادٌ ملائكة الإله مسومينا^(١)
فى قصته المشهورة التى ذكرها غير واحد من العلماء لما وطىء سريته
ورأته امرأته فقامت إليه لتؤذيه فلم يقر بما فعل ، فقالت : ألم يقل رسول
الله صلى الله عليه وسلم : « لا يقرأ الجنب القرآن » ؟ فأنشد هذه الأبيات ،
فظنت أنه قرآن فسكتت ، وأخبر صلى الله عليه وسلم فاستحسنه .

وقد يُراد بالمكان ما يكون محيطاً بالشيء من جميع جوانبه ؛ فأما أن
يراد بالمكان مجرد السطح الباطن ، أو يراد به جوهر لا يُحسُّ بحال ، فهذا
قول هؤلاء المتفلسفة ، ولا أعلم أحداً من الصحابة والتابعين وغيرهم من
أئمة المسلمين يريد ذلك بلفظ « المكان » . وذلك المعنى الذى أرادته
أرسطو بلفظ « المكان » عرض ثابت ، لكن ليس هذا هو المراد بلفظ
« المكان » فى كلام علماء المسلمين وعامتهم ، ولا فى كلام جماهير
الأمم : علمائهم وعامتهم . وأما ما أرادته أفلاطن فجمهور العقلاء ينكرون
وجوده فى الخارج ، وبسط هذه الأمور له موضع آخر .

وكذلك القول فى تداخل الأجسام فيه نزاع معروف بين النظائر . وقول
الرازى فى التداخل : « ذلك محال » هو موضع منع مشهور ، ولكن لم يقل
أحد من النظائر : إن الجوهر فى الحيز بمعنى التداخل ، سواء فُسِّر الحيز

(١) الأبيات مروية فى ترجمة عبدالله بن رواحة رضى الله عنه فى « الاستيعاب » لابن عبد البر .
ورويت أيضاً فيه القصة التى قبلت الأبيات بسببها .

بالأمر العدمي كما هو المعروف عند أئمة الكلام، أو فسر بالمكان الوجودي الذي (هو) ^(١) سطح الحاوي، أو جوهر عقلي كما يقوله من يقوله من المتفلسفة ^(٢)، أو فُسِّر الحيز بالمعنى اللغوي المعقول في مثل قوله: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ﴾ [سورة الأنفال: ١٦]. وهذا الحيز هو جسم يحوز المتحيز، ليس هو عديمًا ولا عرضًا، ولا يحوز الجوهر العقلي المتنازع في وجوده.

والمقصود أنه أى معنى أريد بلفظ الحيز فقول النظار: «إن الجوهر في الحيز» ليس بمعنى التداخل المتنازع فيه وفي وجوده، فلهذا لم يحتج إلى ذكر الكلام في مسألة التداخل في هذا المقام ^(٣)

﴿فصل﴾

وأما قوله ^(٤): «وأن» ^(٥) أمره ونهيه وإخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه وإخباره.

التعليق على قوله: وأن أمره ونهيه وإخباره حادث... الخ، وهو عن مسألة كلام الله

فيقال: هذه مسألة كلام الله تعالى، والناس فيها مضطربون، وقد بلغوا فيها إلى تسعة ^(٦) أقوال:- [وعامة الكتب المصنفة في الكلام وأصول

(١) بعد كلمة «الذي» توجد إشارة إلى الهامش، ولكن لا تظهر الكلمة الساقطة في الصورة، ورجحت أن تكون «هو».

(٢) بعد كلمة «المتفلسفة» كلمة كأنها «أمر» ورجحت أن تكون زيادة من الناسخ.

(٣) هنا ينتهي السقط المشار إلى أوله ص ٣٤٩.

(٤) سبق ورود كلام ابن المطهر التالي في «منهاج الكرامة» ٨٢/١ (م)، وفي هذا الجزء، ص ٩٩.

(٥) ب، ا: فإن؛ ع: إن؛ والمثبت عن (ن)، (م) وهو الذي في «منهاج الكرامة».

(٦) ب، ا: سبعة، وهو خطأ.

الدين لم يذكر أصحابها إلا بعض هذه الأقوال إذ لم يعرفوا غير ما ذكروه، فمنهم من يذكر قولين، ومنهم من يذكر ثلاثة، ومنهم من يذكر أربعة، ومنهم من يذكر خمسة، وأكثرهم لا يعرفون قول السلف^(١):-

القول الأول في
هذه المسألة

أحدها: قول من يقول: إن كلام الله ما يفيض على النفوس من المعاني التي تفيض: إما من العقل الفعّال عند بعضهم، وإما من غيره؛ وهذا قول الصابئة والمتفلسفة الموافقين لهم [كابن سينا وأمثاله]^(٢)، ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة الفلاسفة ومتكلميهم كأصحاب وحدة الوجود. وفي كلام صاحب الكتب «المضنون بها على غير أهلها»^(٣) بل «المضنون الكبير والمضنون الصغير»^(٤) *^(٥) ورسالة «مشكاة الأنوار» وأمثاله ما^(٦) قد يشار به إلى هذا، وهو في غير ذلك من كتبه يقول ضد هذا، لكن كلامه يوافق هؤلاء تارة وتارة يخالفه^(٧)، وآخر أمره استقر على مخالفتهم ومطالعة^(٨) الأحاديث^(٩) النبوية.

الثاني

وثانيها: قول من يقول: «إنه مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه»^(١٠). وهذا

-
- (١) ما بين المعقوفين في (ع) فقط.
(٢) ما بين المعقوفين ساقط من (ن)، (م).
(٣) ما بين النجمتين في (ع) وساقط من (ب)، (ا). وفي (ن)، (م): «بل المضنون الصغير والكبير».
(٤) ع: ع: ع.
(٥) ع: ويخالفه تارة.
(٦) ب، ا: ومطابقة.
(٧) ع: الأخبار.
(٨) *-*: ما بين النجمتين ساقط من (ب)، (أ).
(٩) م: من يقول إن كلام منفصلاً عنه.

قول هذا الإمامي وأمثاله من الرافضة المتأخرين والزيدية والمعتزلة والجهمية.

وثالثها : قول من يقول^(١) : إنه^(٢) معنى واحد قديم قائم بذات الله هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار، إن عُبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبرية^(٣) كان تورا^(٤)، وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعري وغيره^(٥).

ورابعها : قول من يقول : إنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث. ذكره الأشعري في «المقالات» عن طائفة^(٦)، وهو الذي يذكر عن السالمية ونحوهم. وهؤلاء قال طائفة منهم : إن تلك الأصوات القديمة هي الصوت

(١) ب : بأنه.

(٢) ب، ا، م : بالعبرانية.

(٣) ع : إن عبر عنه بالعبرية كان تورا وإن عبر عنه بالعربية كان قرآنا.

(٤) يقول الأشعري في المقالات ٢/٢٣٣ : «قال عبد الله بن كلاب . . . وإنه (القرآن) معنى واحد بالله عز وجل، وإن الرسم هو الحروف المتغايرة، وهو قراءة القرآن، وإنه خطأ أن يقال : كلام الله هو هو أو بعضه أو غيره، وإن العبارات عن كلام الله سبحانه تختلف وتتغير، وكلام الله سبحانه ليس بمختلف ولا متغير، كما أن ذكرنا لله عز وجل يختلف ويتغير والمذكور لا يختلف ولا يتغير، وإنما سُمي كلام الله سبحانه عربيا لأن الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربى فسمى عربيا لعله، وكذلك سُمى عبرانيا لعله، وهو أن الرسم الذي هو عبارة عنه عبراني، وكذلك سُمى أمراً لعله، وسمى نهياً لعله، وخبراً لعله، ولم يزل الله متكلماً قبل أن يُسمى كلامه أمراً: وقبل وجود العلة التي لها سُمى كلامه أمراً، وكذلك القول في تسمية كلامه نهياً وخبراً. . .»

(٥) انظر «المقالات» ٢/٢٣٤.

المسموع^(١) من القارىء^(٢) أو هي بعض الصوت^(٣) المسموع من القارىء، وأما جمهورهم مع جمهور العقلاء^(٤) فأنكروا ذلك، قالوا: هذا مخالف^(٥) لضرورة العقل.

الخامس وخامسها^(٦): قول من يقول: إنه حروف وأصوات، لكن تكلم به^(٧) بعد أن لم يكن متكلماً، وكلامه حادث^(٨) في ذاته كما أن فعله حادث في ذاته بعد أن لم يكن متكلماً ولا فاعلاً. وهذا قول الكرامية وغيرهم، وهو^(٩) قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة. *وهؤلاء منهم من يقول: هو حادث وليس بمحدث، ومنهم من يقول: بل هو محدث [أيضاً]^(١٠). وقد ذكر القولين الأشعري عنهم في «المقالات» وذكر الخلاف بين أبي معاذ التومنى وبين زهير الأثرى^(١١). والكرامية يقولون: حادث لا محدث*.

(١) ن: المجموع المسموع.

(٢) ب: النار، وهو تحريف.

(٣) ن: أو هي نقر الأصوات، وهو تحريف؛ م: أو هي بعض الأصوات.

(٤) ع: وأما جمهور العقلاء.

(٥) ب، ا: هذا مخالفة؛ ن، م: هذه مخالفة.

(٦) ب، ا: وخامسها وسادسها، وهو خطأ.

(٧) به: ساقطة من (ا)، (ب).

(٨) ب، ا: حادث به.

(٩) ن، م: وأظنه.

(*-) ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(١٠) أيضاً: ساقطة من (ن)، (م).

(١١) انظر «المقالات» ٢٣١/٢ - ٢٣٢. وسبقت ترجمة أبي معاذ التومنى ٤٢٢/١. وانظر عنه

أيضاً ما ذكره الأشعري في المقالات ٣٢٦/١. وأما زهير الأثرى فلم أعرف من هو، ولكن

الأشعري يتكلم عن آرائه بالتفصيل في المقالات ٣٢٦/١.

السادس وهو
قول أهل السنة

وسادسها^(١): قول من يقول / : إنه لم يزل متكلمًا إذا شاء^(٢) ومتى شاء وكيف شاء^(٣) بكلام يقوم به وهو يتكلم [به] بصوت^(٤) يسمع ، وأن نوع الكلام [أزلى^(٥)] قديم ، وإن لم يجعل نفس^(٦) الصوت المعين قديما . وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة^(٧) .

ظ ٧٤

السابع

*وسابعها : قول من يقول : كلامه يرجع إلى ما يحدث من علمه وإرادته القائم بذاته . ثم من هؤلاء من يقول : لم يزل ذاك حادثا في ذاته ، كما يقوله أبو البركات صاحب «المعتبر» وغيره ، ومنهم من لا يقول بذلك ، و[أبو عبدالله] الرازي يقول بهذا القول^(٨) في مثل «المطالب العالية» .

الثامن

وثامنها : قول من يقول : كلامه يتضمن معنى قائما بذاته وهو ما خلقه في غيره . ثم من هؤلاء من يقول في ذلك المعنى بقول ابن كلاب ، وهذا قول أبي منصور الماتريدي^(٩) . ومنهم من يقول بقول المتفلسفة ، وهذا قول طائفة من الملاحدة الباطنية : متشيعهم ومتصوفهم .

(١) ب ، ا : وسابعها ، وهو خطأ .

(٢-٢) ساقط من (ب) ، (ا) . وفي (ن) ، (م) : وكيف شاء ومتى شاء .

(٣) ب ، ا : وهو متكلم بصوت ؛ ن ، م : وهو يتكلم بصوت .

(٤) أزلى : في (ع) فقط . (٥) نفس : ساقطة من (ع) .

(٦) في هامش (ع) كتب التعليق التالي : «وهذا القول السادس هو ما ذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه ومن تمذهب بمذهبه» .

(*) ما بين النجمتين ساقط من (ا) ، (ب) .

(٧) ن ، م : والرازي يميل إلى هذا القول .

(٨) محمد بن محمد بن محمود ، أبو منصور الماتريدي (نسبة إلى ماتريد بسمرقند) ، توفي سنة ٣٣٣ .

من أئمة المتكلمين ورأس الماتريدية ، وقد خالف الأشعرى في مسائل أوردها أبو عذبة في كتابه

وتاسعها: قول من يقول: [كلام الله]^(١) مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات. وهذا قول أبي المعالي ومن اتبعه من متأخري الأشعرية^(٢).

وبالجملة أهل السنة والجماعة، أهل الحديث ومن انتسب إلى السنة والجماعة [من أهل التفسير والحديث والفقه والتصوف، كالأئمة الأربعة وأئمة أتباعهم]^(٣)،^(٤) والطوائف المنتسبين إلى الجماعة^(٥) كالكلابية والكرامية والأشعرية والسالمية يقولون: إن كلام الله^(٦) غير مخلوق [والقرآن كلام الله غير مخلوق]^(٧). وهذا هو المتواتر^(٨) [المستفيض]^(٩) عن السلف والأئمة [من أهل البيت / وغيرهم]^(١٠).

^(٩) [«والنقول بذلك متواترة مستفيضة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وتابعى تابعيهم، وفي ذلك مصنفات متعددة لأهل الحديث والسنة يذكرون فيها مقالات السلف بالأسانيد الثابتة عنهم، وهي معروفة عند أهلها، وذلك مثل كتاب «الرد على الجهمية» لمحمد بن عبد الله

= «الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية»، ط. حيدر آباد سنة ١٣٢٢. وانظر عن الماتريدي: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص ٥٩، ط المثنى، بغداد، ١٩٦٢؛ طبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده، ص ٥٦، ط. الموصل، ١٩٦١؛ الأعلام ٧/ ٢٤٢؛ تاريخ الأدب العربي ٤/ ٤١ - ٤٣؛ سزكين م ١، ج ٤ ع ٥، ص ٤٠ - ٤٢.

- (١) عبارة «كلام الله»: ساقطة من (ن)، (م).
- (٢) ما بين المعقوفين ساقط من (ن)، (م)، (أ)، (ب). (٣-٣): ساقط من (أ)، (ب).
- (٤) ب، أ: إن الكلام. (٥) ما بين المعقوفين ساقط من (ب)، (أ)، (ن)، (م).
- (٦) ن، م: المأثور. (٧) المستفيض: ساقطة من (أ)، (ب)، (ن)، (م).
- (٨) ما بين المعقوفين ساقط من (ن)، (م). وفي (ب)، (أ): من أهل البيت وغير أهل البيت.
- (٩) الكلام الوارد بعد القوس في (ع) فقط وينتهي ص ٣٦٧.

الجعفي^(١) ولعثمان بن سعيد الدارمي، وكذلك «نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسى»^(٢) «والرد على الجهمية» لعبد الرحمن بن أبى حاتم^(٣)، وكتاب «السنة» لعبد الله بن الإمام أحمد رضى الله عنه^(٤) ولأبى بكر الأثرم^(٥) وللخلال^(٦)، وكتاب «خلق

(١) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن الحسين الجعفى الكوفى القاضى المعروف بالهروانى أو بابن الهروانى، أحد الأئمة الأعلام فى مذهب أبى حنيفة. ولد سنة ٣٠٥ وتوفى سنة ٤٠٢. ترجمته فى: العبر للذهبي ٨١/٣؛ اللباب لابن الأثير ٢٨٩/٣؛ تاريخ بغداد ٤٧٢/٥ - ٤٧٣؛ شذرات الذهب ١٦٥/٣؛ الجواهر المضية فى طبقات الحنفية لأبى محمد القرشى ٦٥/٢، ط. حيدر آباد، ١٣٣٢. ولم تذكر هذه المراجع كتاب «الرد على الجهمية». وقارن: «درء» ١٠٨/٧. سبقت ترجمته ٤٢٣/١. وانظر ترجمته أيضا فى: تذكرة الحفاظ ٦٢١/٣ - ٦٢٢؛ الأعلام ٣٦٦/٤. وقد طبع كتابه «الرد على الجهمية» حديثاً فى ليدن سنة ١٩٦٠ بتحقيق المستشرق جوستا ويتستام. وطبع كتاب «نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسى» بتحقيق محمد حامد الفقى، القاهرة، ١٣٥٨، وطبع الكتابان ضمن مجموعة عقائد السلف ط. المعارف، الاسكندرية، ١٩٧١ م.

(٣) سبقت ترجمته ونقل نصوص من كتابه هذا ٢٥١-٢٥٤. وذكر الكتاب حاجى خليفة فى كشف الظنون ٨٣٨/١.

(٤) أبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن حنبل، ولد سنة ٢١٣ وتوفى سنة ٢٩٠. ترجمته فى: طبقات الحنابلة ١٨٠/١ - ١٨٨؛ تذكرة الحفاظ ٦٦٥/٢ - ٦٦٦. وذكر له بروكلمان (تاريخ الأدب العربى ٣/٣١٣): «كتاب السنن فى الرد على المعتزلة والجهمية وفرق أخرى» وقال إن منه نسخة خطية فى بنكيبور ٤٩١/١٠، وسماه سزكين ١ م، ج ٣ ص ٢٣٢ كتاب «السنة». وقد طبع الكتاب بالقاهرة، سنة ١٣٤٩.

(٥) أبو بكر أحمد بن محمد بن هانى، الطائى الإسكافى الأثرم صاحب الإمام أحمد ومن أئمة المحدثين، توفى حوالى سنة ٢٦١. ترجمته فى: طبقات الحنابلة ٦٦/١ - ٧٤؛ تذكرة الحفاظ ٥٧٠/٢ - ٥٧٢؛ الأعلام ١٩٤/١؛ سزكين ١ م ج ٣، ص ٢٢٩. ولا يوجد كتابه «السنة» بين أيدينا.

(٦) سبقت ترجمته ٤٢٤/١، وذكره الزركلى (الأعلام ١٩٦/١) وبروكلمان (تاريخ الأدب العربى =

أفعال العباد» للبخارى^(١)، وكتاب «التوحيد» لأبي بكر بن خزيمة^(٢)،
وكتاب «السنة» لأبي القاسم الطبراني^(٣)، ولأبي الشيخ الأصبهاني^(٤)،
ولأبي عبد الله بن منده^(٥)، و«الأسماء والصفات» لأبي بكر البيهقي^(٦)،

٣/٣١٣-٣١٤) وذكرنا كتابه «السنة» ولكنها لم يتكلمنا عن نسخ خطية منه. وانظر ترجمته في:
سزكين م ١، ج ٣، ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

(١) طبع كتاب «خلق أفعال العباد» للبخارى بدهلي سنة ١٣٠٦. وقد أشار إليه ابن تيمية من
قبل ٢/٢٥٣، ومنه نسخة خطية في مكتبة عاشر رئيس رقم ١٣٩ ذكرها بروكلمان ٣/١٧٩.
وقد طبع الكتاب ضمن مجموعة «عقائد السلف» السالفة الذكر.

(٢) أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمى النيسابورى إمام
نيسابور في عصره، ولقبه السبكي بإمام الأئمة، حدث عنه الشيخان خارج صحيحهما، ولد
سنة ٢٢٣ وتوفي سنة ٣١١. ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٢/٧٢٠ - ٧٣١؛ طبقات الشافعية
٣/١٠٩ - ١١٩؛ الأعلام ٦/٢٥٣. وقد طبع كتاب «التوحيد وإثبات صفات الرب عز
وجل» بالمطبعة المنيرية، القاهرة، ١٣٥٣.

(٣) أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الطبراني (منسوب إلى طبرية الشام)،
من كبار المحدثين، ولد سنة ٢٦٠ وتوفي بأصبهان سنة ٣٦٠. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان
٢/١٤١؛ مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي، (ط. الخانجي) ص ٦١٩؛ الأعلام ٣/١٨١؛
سزكين م ١، ج ١، ص ٣٩٣ - ٣٩٦. ولم أجد ذكراً لكتابه الذى أشار إليه ابن تيمية ضمن
ما ذكر من كتبه وكتب المعلق مستجى زاده فوق عبارة «وكتاب السنة» مايلي: «وعندى لله
الحمد هذا الكتاب وطالعتة كراماً مراراً».

(٤) أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ الأنصارى الأصبهاني،
كان من المكثرين، ولد سنة ٢٧٤ وتوفي سنة ٣٦٩. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ
٣/٩٤٥-٩٤٧؛ شذرات الذهب ٣/٦٩؛ الباب لابن الأثير ١/٥٥؛ الأعلام ٤/٢٦٤.
وذكره بروكلمان ٣/٢٢٦ - ٢٢٧. وسزكين م ١، ج ١، ص ٤٠٤ - ٤٠٦. ولم يذكرنا كتابه
«السنة». وكتب مستجى زاده فوق اسم كتابه: «وعندى هذا الكتاب وطالعتة».

(٥) سبقت ترجمه ابن منلة (محمد بن إسحاق بن محمد) ١/٤٢٥. وترجم له بروكلمان
٣/٢٢٨-٢٢٩ وسزكين م ١، ج ١، ص ٤٣٨-٤٤٠ ولكنها لم يذكرنا كتابه هذا.

(٦) أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقي الشافعى، شيخ خراسان ومن أئمة المحدثين. =

و«السنة» لأبي ذر الهروي^(١)، و«الإبانة» لابن بطة^(٢)، وقبله «الشريعة» لأبي بكر الأجرى^(٣)، و«شرح أصول السنة» لأبي القاسم اللالكائي^(٤)، و«السنة» لأبي حفص بن شاهين^(٥)، و«أصول السنة» لأبي عمر

ولد سنة ٣٨٤ وتوفي سنة ٤٥٨. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية ٤/٨-١٦؛ شذرات الذهب ٣/٣٠٤-٣٠٥؛ الأعلام ١/١١٣. وقد طبع كتابه «الأسماء والصفات» (بتحقيق محمد زاهد الكوثري)، القاهرة، ١٣٥٨.

(١) أبو ذر عبد بن أحمد بن محمد الهروي المالكي الحافظ الثقة، توفي سنة ٤٣٤. ترجمته في: شذرات الذهب ٣/٢٥٤؛ تبين كذب المفترى ٢٥٥-٢٥٦؛ الأعلام ٤/٤١. وذكر الزركلي من كتبه «السنة والصفات» وذكره عمر كحاله في معجم المؤلفين ٦٥/٥.

(٢) سبقت ترجمة ابن بطة والكلام عن كتابيه «الإبانة الكبرى» و«الإبانة الصغرى» ١/٦١، ٢/٢٢-٢٣. وكتب مستجى زاده فوق اسم كتابه: «وعندى هذا الكتاب وطالعت أكثر مواضيعه وهو كتاب جليل». وانظر: سزكين، م ١، ج ٣، ص ٢٣٩-٢٤٠.

(٣) أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي الأجرى، الإمام المحدث القدوة، توفي بمكة سنة ٣٦٠. ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٣/٩٣٦؛ وفيات الأعيان ٣/٤١٩؛ طبقات الشافعية ٣/١٤٩؛ شذرات الذهب ٣/٣٥؛ تاريخ بغداد ٢/٢٠٣؛ سزكين، م ١، ج ١، ص ٣٨٩-٣٩٢؛ الأعلام ٦/٣٢٨. ونشر كتاب «الشريعة» بتحقيق محمد حامد الفقى ١٣٦٩/١٩٥٠، ومنه نسخة خطية فى آصفية رقم ٣٧٧ (ذكرها بروكلمان ٣/٢٠٩).

(٤) هبة الله بن الحسن بن منصور الطبرى الرازى، أبو القاسم اللالكائى، الفقيه الشافعى المحدث، توفي سنة ٤١٨. ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ٣/١٠٨٥-١٠٨٧؛ شذرات الذهب ٣/٢١١؛ الأعلام ٩/٥٧. ذكر له بروكلمان ٣/٣٠٥-٣٠٦ كتابين: «حجج أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» ومنه نسخة خطية بليينج رقم ٣١٨، ١؛ «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم والخالفين لهم من علماء الأمة» ومنه نسخة خطية بالظاهرية رقم ٣٧، ١٢٤، ٣. ذكره سزكين م ١، ج ٣، ص ٢١١-٢١٢. وقد طبع قسم من الكتاب بتحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان، مكة المكرمة، ١٤٠٢ (وانظر مقدمة التحقيق).

(٥) سبقت ترجمته ١/٢٣. وفى فهرس المخطوطات المصورة بالجامعة العربية ١/١٣٦-١٣٧ أنه توجد نسخة خطية من الجزئين ١٩، ٢٠ من كتابه «اللطيف لشرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع السنن» فى الظاهرية برقم ١٦٤/٥٦ حديث، ١٦٤/٦٩ حديث. وانظر: سزكين م ١، ج ١، ص ٤٢٦.

الظلمنكى^(١)، وأمثال هذه الكتب ومصنفوها من مذاهب متبوعة: مالكى وشافعى وحنبلى ومحدث مطلق لا ينتسب إلى مذهب أحد^(٢).

ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون على الأقوال السبعة المتأخرة^(٣).
وأما^(٤) القولان الأولان: فالأول قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدوم العالم والصابئة المتفلسفة ونحوهم، والثانى قول الجهمية من المعتزلة ومن وافقهم [من] النجارية^(٥) والضّرارية.

وأما الشيعة فمتنازعون^(٦) فى هذه المسألة، وقد حكىنا النزاع عنهم فيما تقدم^(٧)، وقدمائهم كانوا يقولون: القرآن غير مخلوق، كما يقوله أهل السنة والحديث. وهذا [القول]^(٨) هو المعروف عن^(٩) أهل البيت كعلى

(١) سبقت ترجمته ٣٠٤/١. وانظر فى ترجمته أيضا: تذكرة الحفاظ ١٠٩٨/٣ - ١١٠٠؛ الديباج المذهب لابن فرحون (ط. ابن شقرون، القاهرة، ١٣٥١) ص ٣٩ - ٤٠؛ الأعلام ٢٠٦/١. ولم تذكر هذه المراجع كتابه «أصول السنة». وكتب مستجى زاده فى هامش (ع) أمام أسماء الكتب السابقة مايلى: «انظر إلى كثرة الكتب التى صنفها أئمة الحديث فى رد كلام من يقول: إن كلام الله تعالى مخلوق مثل أهل الاعتزال والجهمية ومن تابعهم من الروافض وغيرهم».

(٢) هنا ينتهى السقط المشار إلى أوله، ص ٣٦٣.

(٣) ب، ن، م: ولكن تنازعوا بعد ذلك على الأقوال الخمسة المتأخرة. وفى (ا): على أن أقوال... إلخ.

(٤) ب، ا: أما.

(٥) ب، ا، ن، م: ومن وافقهم كالنجارية.

(٦) ن: فيتنازعون.

(٧) انظر ما سبق ٢٤٨/٢ - ٢٤٩.

(٨) القول: زيادة فى (م) فقط.

(٩) ب، ا: عند.

بن أبي طالب [رضي الله عنه] ^(١) وغيره، مثل أبي جعفر الباقر وجعفر [ابن محمد] ^(٢) الصادق وغيرهم.

[ولهذا كانت الإمامية لا تقول: إنه مخلوق لما بلغهم نفي ذلك عن أئمة أهل البيت، وقالوا: إنه محدث مجعول، ومرادهم بذلك أنه مخلوق، وظنوا أن أهل البيت نفوا أنه غير مخلوق، أي مكذوب مفترى. ولا ريب أن هذا المعنى متف باتفاق المسلمين: من قال: إنه مخلوق، ومن قال: إنه غير مخلوق. والنزاع بين أهل القبلة إنما كان في كونه مخلوقاً خلقه الله، أو هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته. وأهل البيت إنما سئلوا عن هذا، وإلا فكونه مكذباً مفترى مما لا ينازع مسلم في بطلانه] ^(٣).

ولكن الإمامية تخالف أهل البيت في عامة أصولهم، فليس في ^(٤) أئمة أهل البيت - مثل علي بن الحسين، وأبي جعفر الباقر، وابنه جعفر بن محمد الصادق - من كان ينكر الرؤية، أو يقول بخلق القرآن ^(٥)، أو ينكر القدر، أو يقول بالنص على علي، أو بعصمة الأئمة الاثني عشر، أو يسب أبا بكر وعمر ^(٦).

(١) رضي الله عنه: زيادة في (ع) فقط.

(٢) ابن محمد: زيادة في (ع) فقط.

(٣) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٤) ب، ا، ن، م: من.

(٥) ع: ولا يقول القرآن مخلوق.

(٦) في النسخ الخمس: من كان ينكر الرؤية ولا يقول بخلق القرآن ولا ينكر القدر ولا يقول بالنص على علي ولا بعصمة الأئمة الاثني عشر ولا يسبون أبا بكر وعمر، وهو نقيض المقصود.

والمنقولات الثابتة المتواترة عن هؤلاء معروفة موجودة، وكانت مما يعتمد عليه أهل السنة^(١).

وشيوخ الرافضة معترفون بأن هذا الاعتقاد في التوحيد والصفات والقدر لم يتلقوه لا عن كتاب ولا سنة ولا عن أئمة أهل البيت، وإنما يزعمون أن العقل دلهم عليه، كما يقول ذلك المعتزلة، [وهم في الحقيقة إنما تلقوه عن المعتزلة وهم شيوخهم في التوحيد والعدل]^(٢)، وإنما يزعمون أنهم تلقوا عن الأئمة الشرائع. وقولهم في الشرائع غالبه موافق لمذهب أهل السنة - [أو بعض أهل السنة]^(٣) - [ولهم مفردات شنيعة لم يوافقهم عليها أحد]^(٤)، ولهم مفردات عن المذاهب الأربعة قد قال بها غير [الأربعة]^(٥) من السلف وأهل الظاهر وفقهاء المعتزلة وغير هؤلاء، فهذه ونحوها من مسائل الاجتهاد التي يهون الأمر فيها، بخلاف الشاذ الذي يُعرف أنه لا أصل له لا في كتاب الله^(٦) ولا سنة رسوله [صلى الله عليه وسلم]^(٧) ولا سبقهم إليه^(٨) أحد.

[ولم يقل أحد من علماء المسلمين إن الحق منحصر في أربعة من علماء المسلمين كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، كما يشنع

(١) ع : أئمة السنة .

(٢) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٤) ب ، ا ، ن ، م : غيرهم .

(٥) ع : لا أصل له من كتاب الله ؛ م : لا أصل له في كتاب الله .

(٦) صلى الله عليه وسلم : زيادة في (ع) .

(٧) ع : إليها .

بذلك الشيعة على أهل السنة، فيقولون: إنهم يدَّعون أن الحق منحصر فيهم. بل أهل السنة متفقون على أن ما تنازع فيه المسلمون وجب رده إلى الله والرسول، وأنه قد يكون قول ما يخالف قول الأربعة: من أقوال الصحابة والتابعين لهم باحسان، وقول هؤلاء الأربعة^(١) مثل: الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم أصح من قولهم.

فالشيعية إذا وافقت بعض هذه الأقوال الراجحة كان قولها في تلك المسألة راجحاً، ليست لهم مسألة واحدة فارقوا بها جميع أهل السنة المثبتين لخلافة الثلاثة (إلا)^(٢) وقولهم فيها فاسد. وهكذا المعتزلة وسائر الطوائف كالأشعرية والكرامية والسالمية ليس لهم قول انفردوا به عن جميع طوائف الأمة إلا وهو قول فاسد، والقول الحق يكون مأثوراً عن السلف وقد سبق هؤلاء الطوائف إليه^(٣).

وإذا عُرفت المذاهب فيقال لهذا: قولك^(٤): «إن أمره ونهيه وإخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه وإخباره»:

أتريد به أنه حادث في ذاته؟ أم حادث منفصل عنه؟

(١) قوله: «وقول هؤلاء الأربعة... الخ» لعله يقصد هنا الأربعة التاليين: الثوري والأوزاعي... الخ.

(٢) إلا: غير موجودة في الأصل وزدتها ليستقيم الكلام.

(٣) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٤) العبارة التالية من كلام ابن المطهر وردت في (ك) ٨٢ (م)، وفي هذا الجزء ص ١٠٣ وفيهما: وأن أمره ونهيه... الخ.

والأول قول أئمة الشيعة^(١) المتقدمين [والجهمية]^(٢) والمرجئة والكرامية مع كثير من أهل الحديث وغيرهم .

ثم إذا قيل : «حادث» أهو حادث النوع فيكون الرب قد صار متكلماً بعد أن لم يكن متكلماً؟ أم حادث الأفراد وأنه لم يزل متكلماً إذا شاء؟ والكلام الذى كلّم به موسى مثلاً^(٣) هو حادث وإن كان نوع كلامه قديماً لم يزل؟ .

فهذه ثلاثة أنواع تحت قولك ، وقد علم أنك إنما^(٤) أردت النوع الأول ، وهو قول [متأخرى الشيعة]^(٥) الذين جمعوا بين التشيع والاعتزال ، فقالوا : إنه مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه^(٦) .

[والإمامية وإن قالوا : هو محدث ، وامتنعوا أن يقولوا : هو مخلوق ، فمرادهم بالمحدث هو مراد هؤلاء بالمخلوق ، وإنما النزاع بينهم لفظي]^(٧) .

فيقال لك^(٨) : إذا كان الله قد خلقه [وأحدثه]^(٩) منفصلاً عنه لم يكن كلامه ، فإن الكلام والقدرة والعلم وسائر الصفات إنما يتصف بها من

(١) ن : الأئمة المتشيعة ؛ م : ا : الأئمة الشيعة .

(٢) والجهمية : ساقطة من (ع) ، (ن) ، (م) .

(٣) مثلاً : ساقطة من (ب) ، (ا) .

(٤) إنما : ساقطة من (ب) ، (ا) .

(٥) متأخرى الشيعة : ساقطة من (ب) ، (ا) ، (ن) ، (م) .

(٦) ب ، ا : منفصل عنه .

(٧) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط .

(٨) ن : فيقال له .

(٩) وأحدثه : فى (ع) فقط .

قامت به لا من خلقها في غيره وأحدثها^(١)، ولهذا إذا خلق الله حركة وعلماً وقدرة في محل^(٢) كان ذلك المحل^(٣) هو المتحرك العالم القادر بتلك الصفات، ولم تكن تلك صفات الله^(٤) بل مخلوقات له، ولو كان متصفاً بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان إذا أنطق الجامدات، كما قال: ﴿يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾ [سورة سبأ: ١٠]. وكما قال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة النور: ٢٤]، ﴿وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، [سورة فصلت: ٢١]. وكما قال: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [سورة يس: ٦٥]؛ ومثل تسليم الحجر على النبي صلى الله عليه وسلم، وتسبيح الحصى بيده، وتسبيح الطعام وهم يأكلونه، فإذا كان كلام الله لا يكون إلا ما خلقه في غيره وجب أن يكون هذا كله كلام الله فإنه خلقه في غيره، وإذا تكلمت الأيدي فينبغي أن يكون ذاك كلام الله. كما يقولون: إنه خلق كلاماً في الشجرة كلم به^(٥) موسى بن عمران.

وأيضاً، فإذا / كان الدليل قد قام على أن الله تعالى خالق أفعال العباد وأقوالهم، وهو المنطق لكل ناطق، وجب أن يكون كل كلام في الوجود كلامه، وهذا قالته^(٦) الحلولية من الجهمية كصاحب «الفصوص» ابن عربي، قال:

(١) ب، ا، ن، م: خلقها وفعلها في غيره.

(٢) ب، ا: في جسم؛ ن، م: وجسم.

(٣) ب، ا، ن، م: الجسم.

(٤) ب، ا: صفات الله.

(٥) ب (فقط): وهذا ما قالته.

(٦) ب، ا: كلم الله به.

وكل كلام فى الوجود كلامه سواء علينا نشره ونظامه^(١) وحينئذ فيكون قول فرعون : ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [سورة النازعات : ٢٤] . كلام الله ، كما أن الكلام المخلوق فى الشجرة : ﴿إِنِّى أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [سورة طه : ١٤] [يقولون : إنه مخلوق فى الشجرة أو غيرها، وهو]^(٢) كلام الله .

وأيضاً ، فالرسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله قال ، ونادى ، وناجى ، ويقول ، لم يفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه ، بل الذى أفهموهم إياه^(٣) أن الله نفسه هو الذى تكلم ، والكلام قائم به لا بغيره ، ولهذا عاب^(٤) الله من يعبد إلهاً لا يتكلم فقال : ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [سورة طه : ٨٩] ، وقال : ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [سورة الأعراف : ١٤٨] ، ولا يحمد شىء بأنه يتكلم ويدم بأنه لا يتكلم^(٥) إلا إذا كان الكلام قائماً به .

وبالجملة لا يُعرف فى لغة ولا عقل قائل متكلم إلا من يقوم به القول والكلام ، [لا يُعقل فى لغة أحد - لا لغة الرسل ولا غيرهم - ولا فى عقل أحد أن المتكلم يكون متكلماً بكلام لم يقم به قط بل هو بائن عنه أحدثه فى غيره ، كما لا يعقل أنه متحرك بحركة خلقها فى غيره ، ولا يعقل أنه

(١) البيت لابن عربى وقد ذكره فى كتابه «الفتوحات المكية» ١٤١/٤ ، ط . مصطفى الحلبي ، دار الكتب العربية ، القاهرة ، ١٣٢٩ .

(٢) ما بين القوسين فى (ع) فقط .

(٣) ع ، ن ، م : أفهموه إياه .

(٤) ن : ولهذا عاتب ؛ م : ولهذا عاب ، وهو تحريف .

(٥) ب ، ا : بأنه متكلم ويدم بأنه غير متكلم ؛ ن ، م : بأنه يتكلم ويدم بأنه غير متكلم .

متلون بلون خلقه في غيره، ولا مُتَرَوِّحٌ برائحة خلقها في غيره. وطرد ذلك أنه لا يعقل أنه يريد بإرادة أحدثها في غيره، ولا محبٌ وراضٍ وغضبانٍ وساخطٍ برضى ومحبة وغضب وسخط خلقه في غيره.

وهؤلاء النفاة يصفونه بما لا يقوم به: تارة بما يخلقه في غيره كالكلام والإرادة، وتارة بما لا يقوم به ولا بغيره كالعلم والقدرة، وهذا أيضاً غير معقول^(١)؛ فلا^(٢) يعقل حتى إلا من تقوم به الحياة، ولا عالم إلا من يقوم به العلم، [كما لا يعقل باتفاق العقلاء]^(٣) متحرك إلا من تقوم به الحركة، [وطرد هذا أنه لا يعقل]^(٤) فاعل إلا من يقوم به الفعل.

[وقد سلم الأشعرية - ومن وافقهم كابن عقيل وغيره - فاعلا لا يقوم به الفعل: كعادل لا يقوم به العدل، وخالق ورازق لا يقوم به الخلق والرزق.

وهذا مما احتجت به عليهم المعتزلة، فقالوا: كما جاز أن يكون عادلا خالقا رازقا بعدل وخلق ورزق لا يقوم به، فكذلك عالم وقادر ومتكلم. والسلف رضى الله عنهم وجمهور أهل السنة يطردون أصلهم، ولهذا احتج الإمام أحمد رضى الله عنه وغيره على أن كلام الله غير مخلوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أعوذ بكلمات الله تعالى التامات التي

(١) ما بين القوسين في (ع) فقط، وبدأ السقط في الصفحة السابقة.

(٢) ب، ا، ن، م: كما لا.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م)، وفيها: إلا من يقوم به العلم ولا متحرك... الخ.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م)، وفيها ولا فاعل... الخ.

لا يجاوزهن برُّ ولا فاجر^(١)». قالوا: لا يستعاذ بمخلوق. وكذلك ثبت عنه أنه قال: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك، لا أحصي ثناء عليك^(٢)». وقالوا: لا يستعاذ بمخلوق، وقد استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم بالرضا والمعافة؛ فكان ذلك عند أئمة السنة مما يقوم بالرب تعالى كما تقوم به كلماته، ليس من المخلوقات التي لا تكون إلا بائنة عنه^(٣).

(١) في الموطأ ٢/٩٥٠-٩٥١ (كتاب الشعر، باب ما يؤمر به من التعوذ): «وحدثني عن مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال: أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى عفريتاً من الجن يطلبه بشعلة، كلما التفت رسول الله صلى الله عليه وسلم رآه. فقال له جبريل: أفلا أعلمك كلمات تقولهن، إذا قتلتهن طفت شعلته وخر لفيه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بلى.. فقال جبريل: فقل: أعوذ بوجه الله الكريم، وبكلمات الله التامات اللاتي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء، وشر ما يعرج فيها، وشر ما ذرأ في الأرض وشر ما يخرج منها، ومن فتن الليل والنهار، ومن طوارق الليل والنهار، إلا طارقاً يطرق بخير يارحمَن». وورد الحديث مرسلًا أيضاً عن كعب الأحبار بعده بقليل ٢/٩٥١-٩٥٢.

ولم أجد في رسالة «الرد على الجهمية والزنادقة» للإمام أحمد استشهداً بهذا الحديث. ولكن جاء في كتاب «الرد على الجهمية» للدارمي وفي كتاب «التوحيد» لابن خزيمة وغيرهما الاستشهاد بأحاديث أخرى عاذ فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بكلمات الله التامات كالذي روى في صحيح مسلم ٤/٢٠٨١ (كتاب الذكر والدعاء، باب التعوذ من سوء القضاء) عن أبي هريرة أنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم: فقال يارسول الله ما لقيت من عقرب لدغتنى البارحة. قال: «أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم تضرك».

وانظر: الرد على الجهمية للدارمي، ص ٨٠؛ كتاب التوحيد لابن خزيمة، ص ١٠٨-١٠٩؛ كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، ص ١٨٤-١٨٦؛ المسند (ط. المعارف) ١٥/١٥ (رقم ٧٨٨٥ وانظر التعليق)؛ الأذكار للنووي، ص ١٢١.

(٢) الحديث في: مسلم ١/٣٥٢ (كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود) وسبق ورود الحديث والتعليق عليه ٢/١٥٩.

(٣) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

فمن قال : إن المتكلم هو الذى يكون كلامه منفصلاً عنه ، [والمريد والمُحِب والمبغض والراضى والساخط ما تكون إرادته ومحبته وبغضه ورضاه وسخطه بائناً عنه لا يقوم به بحال من الأحوال]^(١) ، قال ما لا يعقل ، ولم يُفهم الرسل للناس هذا ، بل كل من سمع ما بلغته الرسل عن الله يعلم بالضرورة أن الرسل لم ترد بكلام الله ما هو منفصل [عن الله ، وكذلك لم ترد بإرادته ومحبته ورضاه ونحو ذلك ما هو منفصل]^(٢) عنه^(٣) بل ما^(٤) هو متصف به .

قالت الجهمية والمعتزلة^(٥) : المتكلم من فعل الكلام ، والله [تعالى]^(٦) لما أحدث الكلام فى غيره صار متكلماً .

فيقال لهم : للمتأخرين المختلفين هنا ثلاثة أقوال^(٧) :

قيل : المتكلم من فعل الكلام ولو كان منفصلاً ، [وهذا إنما قاله هؤلاء]^(٨) .

وقيل : المتكلم من قام به الكلام ، ولو لم يكن بفعله^(٩) ولا [هو] بمشيئته ولا [لا] قدرته^(١٠) ، وهذا قول الكَلَّابية والسالمية ومن وافقهم .

(١) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط .

(٢) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط .

(٣) عنه : ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) ما : ساقطة من (ع) .

(٥) ن ، م : والجهمية والمعتزلة قالوا ؛ ب ، ا : قالوا (وسقطت كلمتا : الجهمية والمعتزلة) .

(٦) تعالى : زيادة فى (أ) ، (ب) .

(٧) ن : الناس هنا على ثلاثة أقوال .

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٩) ا ، م : يفعله . (١٠) ن ، م : ولا بمشيئته وقدرته .

وقيل : المتكلم من تكلم بفعله ومشيتته وقدرته وقام به [الكلام]^(١)، وهذا قول أكثر أهل الحديث وطوائف من الشيعة والمرجئة والكرامية وغيرهم .

فأولئك يقولون : هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لا صفة ذات . والصنف الثاني يقولون : صفة ذات لازمة للموصوف لا تتعلق بمشيتته ولا قدرته . والآخرون يقولون : هو صفة ذات وصفة فعل ، وهو قائم به متعلق^(٢) بمشيتته وقدرته .

وإذا^(٣) كان كذلك فقولهم^(٤) : إنه صفة فعل ينازعهم^(٥) فيه طائفة . وإذا لم ينازعوا في هذا ، فيقال : هب أنه صفة فعل منفصلة عن القائل الفاعل أو قائمة به^(٦) . أما الأول فهو قولكم الفاسد ، وكيف تكون الصفة غير قائمة بالموصوف ، أو القول غير قائم بالقائل .

[وقول القائل : الصفات تنقسم إلى صفة ذات وصفة فعل - ويفسر صفة الفعل بما هو بائن عن الرب - كلام متناقض ، كيف يكون صفة للرب وهو لا يقوم به بحال ، بل هو مخلوق بائن عنه؟ وهذا وإن كانت الأشعرية قالته تبعاً للمعتزلة فهو خطأ في نفسه ، فإن إثبات صفات الرب وهي مع ذلك مباينة له جمع بين المتناقضين

(١) ب ، ا : فقام به الكلام . وسقطت كلمة «الكلام» من (ن) ، (م) .

(٢) ب ، ا ، ن ، م : يتعلق .

(٣) ب ، ا : إذا .

(٤) ب ، (فقط) : فقولكم . (٥) ب ، ا ، ن ، م : ينازعكم .

(٦) ب ، ا : هب أنه صفة فعل لكن صفة فعل منفصل (م : منفصلة) عن القائل (ساقطة من (م) الفاعل أو قائم (م : قائمة) به .

المتضادين ، بل حقيقة قول هؤلاء : إن الفعل لا يوصف به الرب ، فإن الفعل هو المخلوق ، والمخلوق لا يوصف به الخالق ، ولو كان الفعل الذى هو المفعول صفة له لكانت جميع المخلوقات صفات للرب ، وهذا لا يقوله عاقل فضلا عن مسلم^(١).

فإن قلت : هذا بناء على أن فعل الله لا يقوم به ، لأنه لو قام به لقامت به الحوادث .

قيل : والجمهور ينازعونكم فى هذا الأصل ، ويقولون : كيف يعقل فعل لا يقوم بفاعل ، ونحن نعقل الفرق بين نفس الخلق والتكوين^(٢) وبين المخلوق المكون ؟

وهذا قول جمهور الناس كأصحاب أبى حنيفة . وهو الذى حكاه البغوى^(٣) وغيره من أصحاب الشافعى عن أهل السنة ، وهو قول أئمة أصحاب أحمد كأبى إسحاق بن شاقلا^(٤) وأبى بكر عبد العزيز^(٥) وأبى عبد الله بن حامد^(٦) [والقاضى أبى يعلى فى آخر قوله]^(٧) و[هو] قول^(٨) أئمة الصوفية وأئمة أصحاب الحديث ، [وحكاه

(١) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط .

(٢) ب ، ا : بين نفس التكوين .

(٣) وهو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوى المعروف بالفراء ، وسبقت ترجمته

(٤) ن ، م : وأبى إسحاق بن شاقلا . وسبقت ترجمته ٤٥٨/١ .

(٥) ب ، ا : أبو بكر بن عبد العزيز ، وهو خطأ . وسبقت ترجمته ٤٢٤/١ .

(٦) وهو الحسن بن حامد . وسبقت ترجمته ٤٢٣/١ .

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٨) ن ، م : وقول .

البخارى فى كتاب «خلق أفعال العباد» عن العلماء مطلقاً^(١) وهو قول طوائف من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم^(٢)

ثم القائلون بقيام فعله به، منهم من يقول: فعله قديم والمفعول متأخر، كما أن إرادته قديمة والمراد متأخر؛ كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبى حنيفة وأحمد وغيرهم، [وهو الذى ذكره الثقفى وغيره من الكلابية لما وقعت المنازعة بينهم وبين ابن خزيمة]^(٣).

[ومنهم من يقول: بل هو حادث النوع، كما يقول ذلك من يقوله من الشيعة / والمرجئة والكرامية]^(٤).

٢٢٤/١

ومنهم من يقول: هو يقع^(٥) بمشيئته وقدرته شيئاً فشيئاً لكنه لم يزل متصفاً به، فهو حادث الآحاد قديم النوع، كما يقول ذلك من يقوله من أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعى وأحمد.

وسائر الطوائف [منهم من يقول: بل الخلق حادث قائم بالمخلوق، كما يقوله هشام بن الحكم وغيره، ومنهم من يقول: بل هو قائم بنفسه لا فى محل، كما يقوله أبو الهذيل العلاف وغيره، ومنهم من يقول بمعانٍ قائمة بنفسها لا تتناهى، كما يقوله مُعَمَّر بن عَبَّاد^(٦) وغيره]^(٧).

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (ن)، (م).

(٢) وغيرهم: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) ما بين المعقوفين فى (ع) فقط.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من (ن)، (م). وفى (ع) سقطت كلمة «والمرجئة».

(٥) هو يقع: ساقط من (ب)، (ا).

(٦) سبق الكلام على مُعَمَّر بن عباد ومذهبه فى المعانى ١٢٨/٢-١٢٩.

(٧) ما بين المعقوفين فى (ع) فقط.

وإذا كان الجمهور ينازعونكم فتقذروا^(١) المنازعة بينكم وبين أئمتكم من الشيعة ومن وافقهم؛ فإن هؤلاء يوافقونكم على أنه حادث لكن يقولون: هو قائم بذات الله، فيقولون: قد جمعنا بين حجتنا وحجتكم^(٢)، فقلنا العدم لا يؤمر^(٣) ولا ينهى، وقلنا: الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم. فإن قلتم لنا: قد قلتم بقيام الحوادث بالرب.

قالوا لكم^(٤): نعم، وهذا قولنا الذى دل عليه الشرع والعقل، ومن لم يقل: إن الباري يتكلم، ويريد، ويحب ويغض ويرضى، ويأتى ويجىء، فقد ناقض كتاب الله [تعالى]^(٥).

ومن قال: إنه لم يزل^(٦) ينادى موسى فى الأزل، فقد خالف كلام الله مع مكابرة العقل، لأن الله يقول: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ﴾ [سورة النمل: ٨]، وقال: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة يس: ٨٢]، فأتى بالحروف الدالة على الاستقبال.

قالوا: وبالجملية فكل ما يحتج به المعتزلة والشيعة مما يدل على أن كلامه متعلق بمشيئته [وقدرته]^(٧)، وأنه يتكلم^(٨) إذا شاء، وأنه يتكلم شيئاً بعد شيء فنحن نقول به؛ وما يقول به من يقول: إن كلام الله قائم بذاته، وإنه صفة له، والصفة لا تقوم إلا بالموصوف فنحن نقول به، وقد أخذنا

(١) ن، م: فقذر.

(٢) ع: قد جمعنا بين حجتكم وحجتنا؛ ا، ب: قد جمعنا حجتنا وحجتكم.

(٣) ن، م: لا يؤثر، وهو تحريف ظاهر. (٤) ب، ا، ن، م: قلنا لكم.

(٥) تعالى: زيادة فى (ع).

(٦) لم يزل: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) وقدرته: ساقطة من (ن).

(٨) ن: وأنه يتكلم به.

بما فى قول كل من الطائفتين من الصواب، وعدلنا عما يردّه الشرع والعقل من قول كل منهما.

فإذا قالوا لنا: فهذا يلزم^(١) أن تكون الحوادث قامت به.

قلنا: ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل، وهو قول لازم لجميع الطوائف، ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته.

ولفظ «الحوادث» مجمل، فقد يُراد به الأمراض^(٢) والنقائص، والله [تعالى]^(٣) منزّه عن ذلك [كما نزّه نفسه عن السّنة والنوم واللُّغوب، وعن أن يؤوده حفظ السماوات والأرض وغير ذلك مما هو منزّه عنه بالنص والإجماع].

ثم إن كثيرا من نفاة الصفات - المعتزلة وغيرهم - يجعلون مثل هذا حجة فى نفي قيام الصفات أو قيام الحوادث به مطلقا، وهو غلط منهم، فإن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام، ولا يجب إذا نفيت عنه النقائص والعيوب أن ينتفى عنه ما هو من صفات الكمال ونعوت الجلال^(٤). ولكن يقوم به ما يشاؤه^(٥) ويقدر عليه من كلامه وأفعاله^(٦) ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة.

(١) ب (فقط): فهذا يلزم منه.

(٢) ب، م: الأعراض.

(٣) تعالى: زيادة فى (ع).

(٤) ما بين المعقوتين فى (ع) فقط.

(٥) ب، ا، م: ما شاء؛ ن: ما شاء.

(٦) ع، ن، م: وفعاله.

ونحن^(١) نقول لمن أنكر قيام ذلك به : أتُنكره^(٢) لِإنكارك قيام الصفة به كإنكار المعتزلة؟ أم تنكره لأن من قامت به الحوادث لم يخل منها ونحو ذلك مما يقوله الكُلابية؟

فإن قال بالأول كان الكلام فى أصل الصفات وفى كون الكلام قائماً بالمتكلم لا منفصلاً عنه^(٣) كافياً فى هذا الباب .

وإن كان الثانى قلنا لهؤلاء^(٤) : أتَجُوزون حدوث الحوادث بلا سبب حادث أم لا؟ فإن جُوزتم ذلك - وهو قولكم - لزم أن يفعل الحوادث من^(٥) لم يكن فاعلاً لها ولا لضدها^(٦) ، فإذا جاز هذا [فلم] لا يجوز أن تقوم الحوادث بمن لم تكن^(٧) قائمة به هى ولا ضدها؟ ومعلوم أن الفعل أعظم من القبول^(٨) ، فإذا جاز فعلها بلا سبب حادث فكذلك قيامها بالمحل^(٩) .

فإن قلتم : القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده .
"قلنا : هذا ممنوع ولا دليل لكم عليه"^(١٠) ، [ثم إذا سُلِّم ذلك فهو كقول

(١) ن ، م : فنحن .

(٢) ن ، م : تنكره .

(٣) ب ، ا : لا منفصلاً منه .

(٤) ع : قالوا لهؤلاء .

(٥) ب ، ا : ما .

(٦) ن ، م : ولا قصدها .

(٧) ن : فلا يجوز بمن لم تكن . . الخ ؛ م : فلا يجوز أن تقوم الحوادث بمن لم تكن . . ؛ ع :

فلم لا يجوزوا أن تقوم الحوادث . . وهو خطأ .

(٨) ع ، م : القول .

(٩) ن ، م : بالفعل .

(١٠-١٠) : ساقط من (ا) ، (ب) .

القائل : القادر على الشيء لا يخلو عن فعله وفعل ضده ، وأنتم تقولون : إنه لم يزل قادراً ، ولم يكن فاعلاً ولا تاركا ، لأن الترك عندكم أمر وجودي مقدور ، وأنتم تقولون : لم يكن فاعلاً لشيء من مقدوراته في الأزل مع كونه قادراً ، بل تقولون : إنه يمتنع وجود مقدوره في الأزل مع كونه قادراً عليه .

وإذا كان هذا قولكم فلا ن لا يجب وجود المقبول في الأزل بطريق الأولى والأخرى ، فإن هذا المقبول مقدور لا يوجد إلا بقدرته ، وأنتم تجوزون وجود قادر مع امتناع مقدوره في حال كونه قادراً^(١) .

^(٢) ثم نقول : إن كان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده^(٣) لزم تسلسل الحوادث ، وتسلسل الحوادث إن كان ممكناً كان القول الصحيح قول أهل الحديث الذين يقولون : لم يزل متكلماً إذا شاء كما قاله ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما من أئمة السنة .

وإن لم يكن جائزاً [أمكن أن يقوم به الحادث بعد أن لم يكن قائماً به ، كما يفعل الحوادث بعد أن لم يكن فاعلاً لها]^(٤) وكان^(٥) قولنا هو الصحيح ، فقولكم أنتم باطل على [كلا]^(٦) التقديرين .

فإن قلتم لنا : أنتم توافقونا على امتناع تسلسل الحوادث ، وهو حجتنا وحيجتكم على [نفي]^(٧) قدم العالم .

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) ، (ا) ، (ن) ، (م) .

(٢-٢) : ساقط من (ا) ، (ب) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) ، (ا) ، (ن) ، (م) .

(٤) ب ، ا ، ن ، م : كان .

(٥) كلا : زيادة في (ا) ، (ب) . (٦) نفي : ساقطة من (ب) ، (ا) ، (ن) ، (م) .

قلنا لكم: موافقتنا لكم حجة جدلية، وإذا كنا قد قلنا بامتناع تسلسل الحوادث موافقة لكم، وقلنا^(١) بأن القابل^(٢) للشيء قد يخلو عنه وعن ضده مخالفة لكم. وأنتم تقولون: إن قبل الحوادث^(٣) لزم تسلسلها وأنتم لا تقولون بذلك^(٤).

قلنا: إن صحت هاتان المقدمتان - ونحن لا نقول بموجبهما^(٥) - لزم خطؤنا: إما في هذه وإما في هذه. وليس خطؤنا فيما سلّمناه لكم بأولى من خطئنا فيما / خالفناكم فيه، فقد يكون خطؤنا في منع تسلسل الحوادث لا في قولنا: إن القابل للشيء يخلو عنه وعن ضده، فلا يكون خطؤنا في إحدى المسألتين دليلا على صوابكم^(٦) في الأخرى التي خالفناكم فيها.

أكثر ما في هذا^(٧) الباب [أنا نكون]^(٨) متناقضين، والتناقض^(٩) شامل لنا ولكم ولأكثر من تكلم في هذه المسألة ونظائرها. وإذا كنا متناقضين، فرجوعنا إلى قول نوافق [فيه] العقل والنقل^(١٠) أولى من رجوعنا إلى قول

(١) ن، م: قد قلنا.

(٢) ب (فقط): الفاعل.

(٣) ب: إن قبل بالحوادث؛ ن، م: فإذا قيل الحوادث.

(٤) ع: وأنتم لا تقولون به؛ م: وأنتم لا تقولون تلك.

(٥) ع، ن، م: بموجبها.

(٦) ب (فقط): جوابكم.

(٧) هذا: ساقطة من (ع).

(٨) عبارة «أنا نكون» ساقطة من (ن)، (م).

(٩) ن (فقط): والمتناقضين، وهو خطأ.

(١٠) ن، م: يوافق العقل والنقل.

نخالف فيه العقل والنقل . فالقول بأن المتكلم يتكلم^(١) بكلام لا يتعلق بمشيئته وقدرته أو منفصل عنه لا يقوم به مخالف للعقل والنقل ، بخلاف تكلمه بكلام يتعلق بمشيئته وقدرته قائم به فإن هذا لا يخالف لا عقلا ولا نقلا ، لكن قد نكون [نحن]^(٢) لم نقله بلوازمه فنكون متناقضين ، وإذا كنا متناقضين كان الواجب أن نرجع عن القول الذي أخطأنا فيه لنوافق ما أصبنا فيه ، لا نرجع عن الصواب لنطرد^(٣) الخطأ ، فنحن نرجع عن تلك [المناقضات]^(٤) ونقول بقول أهل الحديث .

فإن قلتم : إثبات حادث بعد حادث^(٥) لا إلى أول^(٦) قول الفلاسفة الدهرية .

*قلنا : بل قولكم : إن الرب تعالى لم يزل معطلا لا يمكنه أن يتكلم بشيء ولا أن يفعل شيئا ، ثم صار يمكنه أن يتكلم وأن يفعل^(٧) بلا حدوث سبب يقتضى ذلك قول مخالف لصريح العقل ولما عليه المسلمون ، فإن المسلمين يعلمون أن الله لم يزل قادرا ، وإثبات القدرة مع كون المقدور ممتنعاً غير ممكن جمع بين النقيضين ، فكان فيما عليه

(١) ن ، ا : فنقول إن المتكلم يتكلم ؛ ب : فنقول إن كون المتكلم يتكلم ، م : فنقول إن المتكلم .

(٢) نحن : ساقطة من (ب) ، (ا) ، (ن) ، (م) .

(٣) ب ، ا : ليطرد .

(٤) المناقضات : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) ع : إثبات حوادث بلا حادث ؛ ن ، م : إثبات حوادث بعد حادث .

(٦) ن : أولى أول ؛ م : لا أولى أول ، وكلاهما تحريف .

(***) : ما بين النجمتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٧) ع : أن يفعل ويتكلم .

المسلمون من أنه لم يزل قادراً ما يبين أنه لم يزل قادراً على الفعل والكلام بقدرته ومشيتته^(١).

والقول بدوام كونه متكلماً ودوام كونه فاعلاً بمشيئته منقول عن السلف وأئمة المسلمين من أهل البيت وغيرهم، كابن المبارك^(٢) وأحمد بن حنبل والبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم، وهو منقول عن جعفر ابن محمد الصادق في الأفعال المتعدية - فضلاً عن اللازمة - وهو دوام إحسانه^(٣)،* [وذلك قوله وقول المسلمين: يا قديم الإحسان، إن عني بالقديم قائم به]^(٤).

والفلاسفة الدهرية قالوا بقدم [الأفلاك وغيرها من]^(٥) العالم، وأن الحوادث فيه لا إلى أول، وأن الباريء موجب بذاته للعالم^(٦) ليس فاعلاً بمشيئته وقدرته ولا يتصرف بنفسه.

[ومعلوم بالاضطرار من دين الرسل أن الله تعالى خالق كل شيء، ولا يكون المخلوق إلا محدثاً، فمن جعل مع الله شيئاً قديماً بقدمه فقد علم مخالفته لما أخبرت به الرسل مع مخالفته لصريح لعقل]^(٧).

وأنتم وافقتموهم^(٧) على طائفة من باطلهم حيث قلتم: إنه لا يتصرف

(١) ع: بمشيئته وقدرته.

(٢) ع: جاء عن ابن المبارك.

(٣) ع: دوام الإحسان.

(٤) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٥) ع: موجب بذاته العالم؛ ن: الموجب لذاته للعالم؛ م: الموجب بذاته للعالم.

(٦) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٧) ن، م: وافقتمونا.

بنفسه، ولا يقوم به أمر يختاره ويقدر عليه، بل جعلتموه^(١) كالجماد الذي لا تصرف^(٢) / "له ولا فعل، وهم جعلوه كالجماد الذي لزمه وعلق به ما لا يمكنه دفعه عنه ولا قدرة له على التصرف"^(٣) فيه، فوافقتموهم على بعض باطلهم.

ونحن قلنا بما يوافق العقل والنقل من كمال قدرته ومشئته، وأنه قادر على الفعل بنفسه [وعلى التكلم بنفسه]^(٤) كيف شاء، وقلنا: إنه لم يزل موصوفاً بصفات الكمال متكلاً إذا شاء^(٥)، فلا نقول: إن كلامه مخلوق منفصل عنه، فإن حقيقة هذا القول أنه لا يتكلم؛ ولا نقول: إن كلامه شيء واحد^(٦): أمرى ونهى وخبر،^(٧) وأن معنى التوراة والإنجيل واحد، وأن الأمر والنهى صفة لشيء واحد^(٨)، فإن هذا مكابرة للعقل^(٩)؛ ولا نقول: إنه أصوات مقطعة^(١٠) متضادة أزلية، فإن الأصوات لا تبقى زمانين. وأيضاً، فلو قلنا بهذا القول والذي قبله لزم أن يكون تكليم الله

(١) ب، ا، ن، م: وجعلتموه.

(٢) فى (ن)، (م): كالجماد الذى لا ينصرف، وبعد هذه العبارة كتبت فى (ن) تسعة سطور تبين لى أنها تقابل سطوراً فى ص ٢٣٣ فى (ب)، وأخطأ الناسخ فى كتابتها فى هذا الموضع.

(*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٣) ما بين المعقوفتين فى (ع)، (م).

(٤) ب، ا: متكلاً ذاتاً.

(٥) ب: ولا نقول إنه شيء واحد؛ ن، ا، م: ولا يقول إنه شيء واحد.

(*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٦) ن، م: العقل.

(٧) ب، ا: منقطعة.

للملائكة ولموسى ولخلقه يوم القيامة ليس إلا مجرد خلق إدراك^(١) لهم لما كان أزليا لم يزل.

ومعلوم أن النصوص دلت على ضد ذلك، ولا نقول إنه صار متكلمًا بعد أن لم يكن متكلمًا، فإن هذا وصف له^(٢) بالكمال بعد النقص، وأنه صار محلاً للحوادث التي كمل بها بعد نقصه. ثم حدوث ذلك الكمال^(٣) لا بد له من سبب، [والقول في الثاني كالقول في الأول ففيه تجدد^(٤) كمال بلا سبب]^(٥)، ووصف له بالنقص الدائم من الأزل إلى أن تجدد له ما لا سبب لتجده^(٦)، وفي ذلك تعطيل له عن صفات الكمال.

وأما دوام الحوادث فمعناه [هنا]^(٧) دوام كونه متكلمًا^(٨) إذا شاء، وهذا دوام كماله ونعوت^(٩) جلاله ودوام أفعاله، وبهذا يمكن أن يكون العالم، وكل ما فيه مخلوق له حادث^(١٠) بعد أن لم يكن، لأنه يكون سبب الحدوث هو ما قام بذاته من كلماته وأفعاله^(١١) وغير ذلك، فيعقل

(١) ب، ا، ن، م: الإدراك.

(٢) ب: فإنه وصف له؛ ا: فإن وصف له (بسقوط: هذا). وسقطت «له» من (ع).

(٣) ع: الكلام.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٥) ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(٦) ن، م: إلى تجدد ما لا سبب لنحوه، وهو تحريف.

(٧) هنا: ساقطة من (ن)، (م).

(٨) ن: مكلمًا.

(٩) ب (فقط): مخلوقا له حادثًا. والذي في باقى النسخ صواب، وفي عبارة «وبهذا يمكن أن

يكون العالم» الفعل «يكون» تام.

(١٠) ب، ا: لأنه يكون بسبب الحدوث وهو ما قام بذاته من كلماته وأفعاله، وهو خطأ؛ ن، م:

لأنه يكون سبب الحوادث هو ما قام به من كلماته وأفعاله.

سبب^(١) حدوث الحوادث ، ويمتنع مع هذا^(٢) أن يقال بقدم شىء من العالم، لأنه لو كان قديماً لكان مبدعه^(٣) موجبا / بذاته ليلزمه^(٤) موجبه ومقتضاه ، وإذا كان الخالق فاعلا بفعل يقوم بنفسه بمشيئته واختياره امتنع أن يكون موجبا بذاته لشىء من الأشياء ، فامتنع قدم شىء من العالم ، وإذا امتنع من الفاعل المختار أن يفعل شيئا منفصلا [عنه]^(٥) مقارناً له مع أنه لا يقوم به فعل اختياري ، فلأن يمتنع ذلك إذا قام به فعل اختياري بطريق الأولى والأخرى ، لأنه على هذا التقدير^(٦) لا يوجد المفعول حتى يوجد الفعل الاختياري الذي حصل بقدرته ومشيئته ، وعلى التقدير* الأول يكفي فيه نفس المشيئة والقدرة والفعل الاختياري^(٧) .

[ومعلوم أن ما توقف على المشيئة والقدرة]^(٨) والفعل الاختياري القائم به يكون أولى بالحدوث والتأخر مما لم يتوقف^(٩) إلا على بعض ذلك .

والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع ، وأكثر الناس

(١) ن ، م : فيفعل بسبب ، وهو تحريف .

(٢) ب ، ا : ومع هذا يمتنع .

(٣) ن : مبتدعة مقتضيه .

(٤) ب ، ا : يلزمه .

(٥) عنه : ساقطة من (ع) ، (ن) ، (م) .

(*) ما بين النجمتين ساقط من (ب) ، (ا) وموجود في (ن) لكن بعض كلماته محرفة .

(٦) ب ، ا : يكفي في نفس المشيئة والفعل الاختياري والقدرة ؛ ع : يكفي نفس المشيئة والقدرة .

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) وسقطت كلمة «القدرة» من (ب) ، (ا) .

(٨) ن ، م : ما لم يتوقف .

لا يعلمون كثيراً من هذه الأقوال، ولذلك كثر بينهم القيل والقال، وما ذكرناه إشارة إلى مجامع المذاهب.

[^(١)والأصل الذى باين به أهل السنة والجماعة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، من أهل البيت وغيرهم، وسائر أئمة المسلمين للجهمية والمعتزلة وغيرهم من نفاة الصفات: أن الرب تعالى إنما يُوصف بما يقوم به، لا يوصف بمخلوقاته، وهو أصل مطرد عند السلف والجمهور.

ولكن المعتزلة استضعفت الأشعرية - ومن وافقهم - بتناقضهم فى هذا الأصل حيث وصفوه بالصفات الفعلية، مع أن الفعل لا يقوم به عندهم. والأشعرى تبع فى ذلك للجهمية والمعتزلة الذين نفّوا قيام الفعل به، لكن أولئك ينفون الصفات أيضاً، بخلاف الأشعرية.

والمعتزلة لهم نزاع فى الخلق: هل هو المخلوق أو غير المخلوق؟ وإذا قالوا: هو غير المخلوق، فقد يقولون: معنى قائم لا فى محل، كما تقول البصريون فى الإرادة. وقد يقولون: معانى لا نهاية لها فى آنٍ واحد. كما يقوله مُعَمَّرُ منهم وأصحابه، ويسمون أصحاب المعانى، وقد يقولون: إنه قائم بالمخلوق.

وحجة الأشعرى ومن وافقه على أن الخلق هو المخلوق، أنهم قالوا: لو كان غيره لكان إما قديماً وإما محدثاً؛ فإن كان قديماً لزم قدم المخلوق، وهو محال بالاضطرار فيما عُلِمَ حدوثه بالاضطرار، والدليل فيما عُلِمَ حدوثه بالدليل. وإن كان محدثاً كان مخلوقاً، فافتقر الخلق إلى

(١) الكلام بعد القوس فى (ع) فقط وينتهى ص ٣٩٣.

خلق ثان ولزم التسلسل ؛ وأيضاً فيلزم قيام الحوادث به ، وهذا عمدتهم في نفس الأمر .

والرازي لم يكن له خبرة بأقوال طوائف المسلمين ، إلا بقول المعتزلة والأشعرية وبعض أقوال الكرامية والشيعة ، فلهذا لما ذكر هذه المسألة ذكر الخلاف فيها مع فقهاء ما وراء النهر ، وقول هؤلاء هو قول جماهير طوائف المسلمين .

والجمهور لهم في الجواب عن عمدة هؤلاء طرق : كل قوم بحسبهم . فطائفة قالت : بل الخلق الذي هو التكوين والفعل قديم ، والمكوّن المفعول محدث لأن (الخلق)^(١) عندهم لا تقوم به الحوادث ؛ وهذا قول كثير من هؤلاء من الحنفية والحنبلية والكُلابية والصوفية وغيرهم . فإذا قالوا لهؤلاء : فيلزم قدم المكوّن ! قالوا : نقول في ذلك مثل ما قلتم في الإرادة الأزلية ، قلتم : هي قديمة فإن^(٢) كان المراد محدثاً ، كذلك التكوين قديم ، وإن كان المكوّن محدثاً .

وطائفة قالت : بل الخلق والتكوين حادث إذا أراد الله خلق شيء وتكوينه ؛ وهذا قول أكثر أهل الحديث وطوائف من أهل الكلام والفقهاء والتصوف . قالوا : لأن الله ذكر وجود أفعاله شيئاً بعد شيء كقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤] ، وقوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ [سورة فصلت: ١١] ، وقوله :

(١) كلمة «الخلق» غير موجودة بالأصل وزدتها ليستقيم الكلام .

(٢) فإن : كذا في الأصل ، ولعل الصواب : وإن .

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [سورة
الأعراف: ١١]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ
نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا
الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ
أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [سورة المؤمنون: ١٢-١٤]، وأمثال ذلك .

وهؤلاء يلتزمون أنه تقوم به الأمور الاختيارية، كخلقه ورضاه وغضبه
وكلامه وغير ذلك مما دلت عليه النصوص . وفي القرآن أكثر من ثلاثمائة
موضع توافق قولهم، وأما الأحاديث فكثيرة جداً، والآثار عن السلف
بذلك متواترة، وهو قول أكثر الأساطين من الفلاسفة .

ثم هؤلاء في التسلسل على قولين، وهم يقولون: المخلوق يحصل
بالخلق، والخلق يحصل بقدرته ومشيئته، لا يحتاج إلى خلق آخر.
ويقولون لمنازعيهم: إذا جاز عندكم وجود المخلوقات المنفصلة بمجرد
القدرة والمشئته من غير فعل قائم به فلأن يجوز الفعل بمجرد القدرة
والإرادة أولى وأحرى .

ومن لم يقل بالتسلسل منهم يقول: نفس القدرة القديمة والإرادة
القديمة أوجبت ما حدث من الفعل والإرادة، وبذلك يحصل المخلوق
فيما لا يزال .

ومن قال بالتسلسل منهم قال: التسلسل الممتنع إنما هو التسلسل في
المؤثرات، وهو أن يكون للفاعل فاعل، وهلم جرّاً إلى غير نهاية، سواء
عبر عن ذلك بأن للعلة علة وللمؤثر مؤثراً، أو عبر عنه بأن للفاعل فاعلاً،

فهذا هو التسلسل الممتنع فى صريح العقل ، ولهذا كان هذا ممتنعاً
باتفاق العقلاء ، كما أن الدور الممتنع هو الدور القبلى .

فأما التسلسل فى الآثار وهو أن لا يكون الشئ حتى يكون قبله غيره
أو لا يكون إلا ويكون بعد غيره ؛ فهذا للناس فيه ثلاثة أقوال :

قيل : هو ممتنع فى الماضى والمستقبل ؛ وقيل : بل هو جائز فى
الماضى والمستقبل ؛ وقيل : ممتنع فى الماضى جائز فى المستقبل .
والقول بجوازه مطلقاً هو معنى قول السلف وأئمة الحديث وقول
جماهير الفلاسفة القائلين بحدوث هذا العالم والقائلين بقدمه .

وقد بسط الكلام على أدلة الطائفتين فى موضع آخر ، فإننا قد بسطنا
الكلام فيما ذكره من أصول الدين أضعاف ما تكلم به هو ، ونبهنا على
مجامع الأقوال^(١)

﴿فصل﴾

وأما قوله^(٢) : «وأن^(٣) الأنبياء معصومون من^(٤) الخطأ والسهو والمعصية
صغيرها وكبيرها من أول العمر إلى آخره ، وإلا لم يبق وثوق بما يبلغونه ،
فانتفت فائدة البعثة ولزم التنفير عنهم» .

فيقال : أولاً : [إن^(٥)] الإمامية متنازعون فى عصمة الأنبياء .

(١) هنا ينتهى السقط المشار إلى أوله ص ٣٩٠ .

(٢) سبق ورود الكلام التالى فى «منهاج الكرامة» (ك) ٨٢/١ (م) ، وفيما سبق ٩٩/٢ .

(٣) ب ، ا ، ن ، م : إن .

(٤) ك : عن .

(٥) إن : زيادة فى (ب) ، (ا) .

قال الأشعرى في «المقالات»^(١): «واختلفت^(٢) الروافض في الرسول^(٣) هل يجوز عليه أن يعصى أم لا؟ وهم فرقتان: فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الرسول جائز عليه أن يعصى الله، وأن النبي قد عصى في أخذ الفداء يوم بدر، فأما الأئمة فلا يجوز ذلك عليهم، فإن الرسول إذا عصى فإن الوحي يأتيه من قبل الله، والأئمة لا يوحى إليهم ولا تهبط الملائكة عليهم، وهم معصومون، فلا يجوز عليهم أن يسهوا و[لا] يغلطوا^(٤)، وإن جاز على الرسول العصيان». قال^(٥): «والقائل بهذا القول هشام بن الحكم.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أنه لا يجوز على الرسول أن يعصى الله عز وجل، ولا يجوز ذلك على الأئمة، لأنهم جميعاً حجج الله، وهم معصومون من الزلل، ولو جاز عليهم السهو واعتماد المعاصي وركوبها^(٦) لكانوا قد ساووا المأمومين في جواز ذلك عليهم، كما جاز^(٧) على المأمومين، ولم يكن المأمومون^(٨) أحوج إلى الأئمة من الأئمة لو كان ذلك جائزاً عليهم جميعاً^(٩)».

^(١٠) [وأيضاً، فكثير من شيوخ الرافضة من يصف الله تعالى بالنقائص

وصف بعضهم
الله تعالى
بالنقائص

(١) (مقالات الإسلاميين) ١١٥/١ - ١١٦.

(٢) ب، ا، م: واختلف.

(٣) المقالات ١١٥/١: الرسول عليه السلام. (٤) ن، م: ويغلطوا.

(٥) قال: ساقطة من (ب)، (ا). (٦) وركوبها: ساقطة من (ب)، (ا).

(٧) ع: جاز ذلك. (٨) ب، ا: المأموم.

(٩) ن: لو جاز عليهم ذلك؛ م: لو جاز ذلك جاز عليهم وبعد هذا الكلام توجد في (ب)، (ا)

عبار: «فلا يجوز أن يقرهم الله على الخطأ في شيء مما بلغوه منهم»، وهي في غير موضعها وسترده فيما بعد (ص ٣٩٦) وسنشير إليها بإذن الله.

(١٠) الكلام بعد القوس في (ع) فقط وينتهي ص ٣٩٦.

كما تقدم حكاية بعض ذلك، فزُرارة بن أَعْيَن وأمثاله يقولون: يجوز البَداء عليه وأنه يحكم بالشىء ثم يتبين له ما لم يكن علمه فينتقض حكمه لما ظهر له من خطئه. فإذا قال مثل هؤلاء بأن الأنبياء والأئمة لا يجوز أن يخفى عليهم عاقبة فعلهم، فقد نزهوا البشر عن الخطأ مع تجويزهم الخطأ على الله، وكذلك هشام بن الحكم وزُرارة بن أَعْيَن وأمثالهما ممن يقول: إنه يعلم ما لم يكن عالماً به.

ومعلوم أن هذا من أعظم النقائص في حق الربِّ، فإذا قالوا مع ذلك: إن الأنبياء والأئمة لا يبدو لهم خلاف ما رَأَوْا فقد جعلوهم لا يعلمون ما لم يكونوا يعلمونه في مثل هذا، وقالوا: بجواز ذلك في غيره.

وأما ما تقوله غلاتهم من إلهية على أو نبوته، وغلط جبريل بالرسالة فهو أعظم من أن يذكر هنا. ولا ريب أن الشرك والغلو يخرج أصحابه إلى أن يجعلوا البشر مثل الإله، بل أفضل من الإله في بعض الأمور، كما ذكر الله عن المشركين حيث قال: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٨].

فهؤلاء لما سُبَّتْ آلهتهم سَبُّوا الله مقابلة، فجعلوهم مماثلين لله وأعظم في قلوبهم كما تجد كثيراً من المشركين يحب ما اتخذه من دون الله أنداداً أكثر مما يحب الله تعالى؛ وتجد أحدهم يحلف بالله ويكذب،

ويحلف بما اتخذه نذراً من إمامه أو شيخه أو غير ذلك ولا يستجيز أن يكذب، وتسأله بالله والله فلا يعطى، وتسأله بما يعظمه من إمامه أو شيخه أو غير ذلك فيعطى؛ ويصلى الله في بيته ويدعوه فلا يكون عنده كبير خشوع، فإذا أتى إلى قبر من يعظمه ورجا أن يدعوه أو يدعو به أو يدعو عنده فيحصل له من الخشوع والدموع ما لا يحصل في عبادة الله ودعائه في بيت الله أو في بيت الداعي العابد؛ وتجد أحدهم يغضب إذا ذكر ما اتخذه نذراً بعبث أو نقص، ويذكر الله بالعيوب والنقص فلا يغضب له.

ومثل هذا كثير في المشركين شركاً محضاً، وفي من فيه شعبة من الشرك في هذه الأمة. والنصارى ينزهون البشر عن كثير مما يصفون به الرب فيقولون: لله ولد، وينزهون كثيراً من عظمائهم أن يكون له ولد؛ ويقول كثير منهم: إن الله ينام، والباب عندهم لا ينام، ومثل هذا كثير^(١).

ثم يقال ثانياً^(٢): قد اتفق المسلمون على أنهم معصومون فيما يبلغونه^(٣) عن الله [فلا يجوز أن يقرهم على الخطأ في شيء مما يبلغونه عنه]^(٤)، وبهذا يحصل المقصود من البعثة.

[وأما وجوب كونه قبل أن يُبعث نبياً لا يخطيء أو لا يذنب فليس في

الوجه الثانى:
المصمة قبل
البعثة غير واجبة

(١) هنا ينتهى السقط المشار إلى أوله ص ٣٩٤.

(٢) الوجه الأول فى الرد على ابن المطهر سبق ص ٣٩٣.

(٣) ب، ا: يبلغون.

(٤) الكلام بين المعقوفين فى (ع) فقط وكان فى غير موضعه فى (ب)، (ا) كما أشرت من

قبل (ص ٣٩٤).

النبوة ما يستلزم هذا . وقول القائل : لو لم يكن كذلك لم تحصل ثقة فيما يبلغونه عن الله كذب صريح ، فإن من آمن وتاب حتى ظهر فضله وصلاحه ونبأه الله بعد ذلك - كما نبأ إخوة يوسف ونبأ لوطاً وشعياً وغيرهما - وأيده الله تعالى بما يدل على نبوته ، فإنه يوثق فيما يبلغه ، كما يوثق بمن لم يفعل ذلك ، وقد تكون الثقة به أعظم إذا كان بعد الإيمان والتوبة قد صار أفضل من غيره . والله تعالى قد أخبر أنه يبذل السيئات بالحسنات للتائب ، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح . ومعلوم أن الصحابة رضی الله عنهم من عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل أن يصدر منهم ما يدعونه من الأحداث كانوا من خيار الخلق ، وكانوا أفضل من أولادهم الذين ولدوا بعد الإسلام .

ثم يُقال : وأيضاً ، فجمهور المسلمین على أن النبی لا بد أن يكون من أهل البر والتقوى متصفاً بصفات الكمال ، ووجوب بعض الذنوب أحياناً مع التوبة الماحية الرافعة لدرجته إلى أفضل مما كان عليه ، لا ينافی ذلك^(١) .

وأيضاً ، فوجوب^(٢) كون النبی لا يتوب إلى الله فينال محبة الله وفرحه بتوبته وترتفع درجته بذلك ، ويكون بعد التوبة التي يحبه الله منه خيراً مما كان قبلها ، فهذا مع ما فيه من التكذيب للكتاب والسنة غض من مناصب الأنبياء ، وسلبهم هذه الدرجة ، ومنع إحسان الله إليهم وتفضله عليهم بالرحمة والمغفرة^(٣) .

(١) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط . (٢) ب ، ا ؛ وأيضاً فوجب ؛ ن ، م ؛ وأما وجوب .

(٣) ع ، ن ، م . بالمغفرة والرحمة .

ومن اعتقد أن كل من لم يكفر ولم يذنب أفضل من كل من آمن بعد كفره وتاب بعد ذنبه^(١) فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الإسلام، فإنه من المعلوم أن الصحابة الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد كفرهم، وهداهم الله / به^(٢) بعد ضلالهم، وتابوا إلى الله بعد ذنوبهم أفضل من أولادهم الذين ولدوا على^(٣) الإسلام.

وهل يُشبه بنى الأنصار بالأنصار أو بنى^(٤) المهاجرين بالمهاجرين إلا من لا علم له؟ وأين المتنقل بنفسه^(٥) من السيئات إلى الحسنات بنظره واستدلاله وصبره^(٦) واجتهاده ومفارقة عاداته [ومعاداته]^(٧) لأوليائه^(٨) [ومواليته لأعدائه]^(٩) إلى آخر لم^(١٠) يحصل له^(١١) مثل هذه الحال؟ وقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ فى الإسلام من لم يعرف الجاهلية.

وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفُ

(١) ب، ا: أو تاب بعد ذنب. (٢) به: ساقطة من (ب)، (ا)، (م).

(٣) ع: فى.

(٤) ن: بنوا الأنصار الأنصار أو بنو؛ م: بنو الأنصار بالأنصار وبنو.

(٥) بنفسه: ساقطة من (ع).

(٦) ن: واصطباره.

(٧) ومعاداته: ساقطة من (ن).

(٨) ب، ا، ن: لأصدقائه.

(٩) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(١٠) ب، ا: ما.

(١١) ن، م: منه.

لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا * إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿سورة الفرقان: ٦٨-٧٠﴾.

وقد ثبت في صحيح مسلم^(١) عن أبي ذر [رضي الله عنه]^(٢) قال: [قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إني لأعلم آخر أهل الجنة دخولا الجنة، وآخر أهل النار خروجا منها، رجل يؤتى به يوم القيامة فيقال^(٣): اعرضوا عليه صغار ذنوبه^(٤) وارفعوا عنه كبارها، فتعرض عليه^(٥) صغار ذنوبه، فيقال: عملت يوم كذا وكذا وكذا وكذا^(٦)، وعملت يوم كذا وكذا كذا وكذا^(٧)]. فيقول: نعم: لا يستطيع أن ينكر، وهو مشفق من كبار ذنوبه أن تعرض عليه. فيقال له: فإن^(٨) لك مكان كل سيئة حسنة. فيقول: يارب^(٩) قد عملت أشياء لا أراها ههنا» فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه^(١٠)].

(١) مسلم ١٧٧/١ (كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها). والحديث - مع اختلاف يسير في الألفاظ - بنفس السند في: سنن الترمذي ١١٢/٤ - ١١٣ (كتاب صفة جهنم، باب ما جاء أن للنار نفسين وما ذكر من يخرج من النار من أهل التوحيد).

(٢) رضي الله عنه: زيادة في (أ)، (ب).

(٣) ع: فيقال له، و«له» ليست في مسلم.

(٤) ع: سيئاته. والمثبت في (ب)، (أ)؛ وهو الذي في مسلم.

(٥) ع: فيعرض الله عليه؛ والمثبت هو الذي في مسلم.

(٦) ع: يوم كذا وكذا وكذا.

(٧) ع: إن.

(٨) ع: أي رب.

(٩) نص الحديث بأكمله ساقط من (ن)، (م) وبعض كلماته ساقطة من (أ).

فأين من يبدل [الله] سيئاته^(١) حسنات إلى من لم تحصل له تلك الحسنات^(٢)؟ ولا ريب أن السيئات لا يؤمر بها، وليس للعبد أن يفعلها ليقصد بذلك التوبة منها، فإن هذا مثل من يريد أن يحرك العدو عليه ليغلبهم بالجهاد، أو يثير^(٣) الأسد عليه ليقتله، ولعل العدو يغلبه والأسد يفترسه، بل مثل من^(٤) يريد أن يأكل السم ثم يشرب الترياق وهذا جهل، بل إذا قُدر من أبتلى بالعدو فغلبه كان أفضل ممن لم يكن كذلك، وكذلك من صادفه الأسد، وكذلك من اتفق أن شرب^(٥) السم فسقى ترياقا [فاروقا]^(٦) يمنع [نفوذ] سائر السموم فيه^(٧) كان بدنه أصح من بدن من لم يشرب ذلك الترياق.

والذنوب إنما تضر أصحابها إذا لم يتوبوا منها، والجمهور الذين يقولون بجواز الصغائر عليهم [يقولون]^(٨) إنهم معصومون من الإقرار عليها.

وحينئذ فما وصفوهم^(٩) إلا بما فيه كمالهم، فإن الأعمال بالخواتيم،

(١) ب، ا، ن، م: فأين من تبدل سيئاته.

(٢) ن، م: إلى من لا حسنة له؟

(٣) ن، م: ينفّر.

(٤) ب: بل كمن؛ ا: بل كان من (وهو تحريف).

(٥) ع: وكذلك من شرب؛ ب: وكذا من اتفق أنه شرب؛ ا: وكذلك من اتفق أن يشرب.

(٦) فاروقا: ساقطة من (ب). وفي (ا): فسقى ترياقا دوقا (وهو تحريف). وفي (ن) العبارة

مضطربة هكذا: فاروقا فامتنع. وفي (م): فسقى ترياقا فاروقا فامتنع. وفي القاموس:

والترياق الفاروق أحمد الترياق وأجل المركبات لأنه يفرق بين المرض والصحة.

(٧) ع: يمنع نفوذ سائر السم إليه؛ ن، م: فامتنع سائر السموم إليه.

(٨) يقولون: ساقطة من (ن).

(٩) ع: فما وصفوهم.

مع أن القرآن والحديث وإجماع السلف معهم [في تقرير هذا الأصل] ^(١).

فالممنكرون ^(٢) لذلك يقولون في ^(٣) تحريف القرآن ما هو من جنس قول
أهل البهتان، ويحرفون الكلم عن مواضعه، [كقولهم في قوله تعالى :
﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ (سورة الفتح: ٢): أى ذنب آدم
وما تأخر من ذنب أمته ^(٤)، فإن هذا ونحوه من تحريف الكلم عن
مواضعه] ^(٥).

أما أولاً : فلأن آدم تاب وغُفر [له] ^(٦) ذنبه قبل أن يُولد نوح وإبراهيم ،
فكيف يقول [له] ^(٧) : إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر الله لك ذنب آدم ^(٨) ؟
وأما ثانياً : فلأن الله يقول : ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [سورة
الإسراء : ١٥] فكيف يضاف ذنب أحد إلى غيره؟

وأما ثالثاً : فلأن في حديث الشفاعة الذى فى الصحاح ^(٩) أنهم يأتون

(١) ما بين المعقوفين فى (ع) فقط .

(٢) ب ، ا : والممنكرون .

(٣) ن : يقولون بل .

(٤) ع : من ذنبك (أى ذنب آدم) وما تأخر (ذنب أمته) .

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من (ن) ، (م) .

(٦) له : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٧) له : ساقطة من (ن) ، (م) ، (ع) .

(٨) عبارة «الله لك» : ساقطة من (ب) ، (ا) . وفى (ن) ، (م) : ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك .

(٩) ع : فى الصحيح . وحديث الشفاعة مروي من وجوه عدة عن عدد من الصحابة بالفاظ

متقاربة . انظر : البخارى ٨٤/٦ - ٨٥ (كتاب التفسير ، سورة بنى إسرائيل : باب ذرية من

حملنا مع نوح) ؛ مسلم ١/١٨٠ - ١٨٧ (كتاب الإيمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة) ؛ =

آدم فيقولون: أنت آدم أبو البشر خلقتك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته^(١)، اشفع لنا إلى ربك، فيذكر خطيئته، ويأتون نوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى^(٢) فيقول لهم^(٣): اذهبوا إلى محمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فكان سبب قبول شفاعته كمال عبوديته وكمال مغفرة الله له، فلو كانت هذه لآدم لكان يشفع^(٤) لأهل الموقف.

وأما رابعاً: فلأن هذه الآية لما نزلت قال أصحابه [رضى الله عنهم]^(٥): يا رسول الله هذا لك فما لنا؟ فأنزل الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [سورة الفتح: ٤]، فلو كان ما تأخر ذنوبهم لقال: هذه الآية [لكم]^(٦).

وأما خامساً: فكيف يقول عاقل: إن الله غفر ذنوب أمته كلها، وقد علم أن منهم من يدخل النار؟ وإن خرج^(٧) منها بالشفاعة؟

المسند (ط. المعارف) ١٦١/١ - ١٦٣ (رقم ١٥). وانظر أيضاً: الترغيب والترهيب ٣٩٨/٥ - ٤٠٦؛ جامع الأصول لابن الأثير ١١/١٢٣ - ١٣٣؛ ابن القيم في «حادي الأرواح» ص ٢٢٣ - ٢٢٧. وسيرد الحديث فيما بعد (ص ٤٢٣ وانظرت ٣) وسنذكر هناك جزءاً كبيراً منه إن شاء الله.

- (١) ن، م: الملائكة.
- (٢) ب، ا: وعيسى وموسى.
- (٣) ب، ا: فيقولون لهم. والقائل هنا عيسى عليه الصلاة والسلام.
- (٤) ب، ا: شفع.
- (٥) رضى الله عنهم: ساقطة من (ن)، (م).
- (٦) ب، ا، م: ... تأخر من ذنوبهم لقال هذه الآية، وهو خطأ، وفي (ن) سقطت كلمة «لكم».
- (٧) ب: ويخرج؛ ا: وإن يخرج.

فهذا وأمثاله [من خيار تأويلات] المانعين^(١) لما دل عليه القرآن من توبة الأنبياء من ذنوبهم واستغفارهم، وزعمهم أنه لم يكن هناك ما يوجب [توبة]^(٢) ولا استغفاراً، ولا تفضل الله عليه بمحبته، وفرحه بتوبتهم ومغفرته ورحمته لهم. [فكيف بسائر تأويلاتهم التي فيها من تحريف القرآن وقول الباطل على الله ما ليس هذا موضع بسطه]^(٣)؟

وأما قوله^(٤): إن هذا ينفي الوثوق ويوجب التنفير؛ فليس [هذا]^(٥) بصحيح [فيما قبل النبوة ولا فيما يقع خطأ، ولكن غايته أن يقال: هذا موجود فيما / تُعمد^(٦) من الذنب.

فيقال]^(٧): بل^(٨) إذا اعترف الرجل الجليل القدر بما هو عليه من الحاجة إلى توبته واستغفاره ومغفرة الله [له]^(٩) ورحمته دل ذلك على صدقه وتواضعه وعبوديته لله وبعبده عن الكبر والكذب، بخلاف من يقول: ما بي^(١٠) حاجة إلى شيء من هذا ولا يصدر [منى]^(١١) ما يحوجني إلى مغفرة الله لي وتوبته عليّ، ويصر^(١٢) على كل ما يقوله ويفعله بناء^(١٣) على

(١) ن، م: فهذه وأمثاله التابعين، وهو تحريف. (٢) توبة: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ع، ن، م: قولهم. والكلام التالي جزء من عبارته السابقة الواردة ص ٣٩٣.

(٥) هذا: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ب، ا: يعد، هو خطأ.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٨) بل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٩) له: ساقطة من (ن)، (م). (١٠) ن، م: في.

(١١) ب، ا: عنى؛ وسقطت من (ن)، (م).

(١٢) ن: ذلك على، وهو تحريف. (١٣) ن: معاً. وسقطت من (م).

أنه [لا] يصدر منه^(١) ما يرجع عنه ، فإن مثل هذا إذا عُرف من رجل نسبه^(٢) الناس إلى الكذب والكفر والجهل .

وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله» . قالوا : ولا أنت [يارسول الله]^(٣) ؟ قال : «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل»^(٤) ؛ فكان هذا من أعظم مما دحه^(٥) .

وكذلك قوله [صلى الله عليه وسلم]^(٦) : «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم^(٧) ، فإنما أنا عبد ، فقولوا : عبد الله ورسوله»^(٨) . وكل من سمع هذا عظمه بمثل هذا الكلام .

(١) ب ، ا ، ن ، م : على أنه يصدر عن .

(٢) ب ، ا : ينسبه .

(٣) ن ، م ، ع : ولا أنت ؟

(٤) ورد هذا الحديث بالفاظ مختلفة عن عدد من الصحابة كأبي هريرة وعائشة وجابر رضي الله عنهم في : البخاري ١٢١/٧ (كتاب المرضى ؛ باب تمنى المريض الموت) ، ٩٨/٨ ، ٩٩ (كتاب الرقاق ، باب القصد والمداومة على العمل) ؛ مسلم ٢١٦٩/٤ - ٢١٧١ (كتاب صفات المنافقين ، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله) ؛ سنن ابن ماجه ١٤٠٥/٢ (كتاب الزهد ، باب التوقي على العمل) ؛ سنن الدارمي ٣٠٥/٢ - ٣٠٦ (كتاب الرقاق ، باب لا ينجي أحدكم عمله) ؛ المسند (ط . المعارف) ١٩٢/١٢ (رقم ٧٢٠٢) ، ٢١٨/١٣ (رقم ٧٤٧٣) وهذه الرواية الأخيرة هي أقرب الروايات لفظا إلى الرواية المذكورة هنا .

(٥) ن : ممازجه ؛ م : مماوجه ، وكلاهما تحريف .

(٦) ع : وكذلك قوله في الصحيحين ؛ ن ، م : وكذلك قوله .

(٧) ن ، م : المسيح ابن مريم .

(٨) الحديث مروى عن عمر رضي الله عنه في : البخاري ١٦٧/٤ (كتاب الأنبياء ، باب قول

الله تعالى «واذكر في الكتاب مريم» . . . ، ١٦٩/٨ (كتاب الحدود ، باب رجم الجبلى إذا زنت) ؛ سنن الدارمي ٣٢٠/٢ (كتاب الرقائق ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا

وفي الصحيحين عنه أنه كان يقول: «اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني»، [اللهم اغفر لي هزلي وجدلي وخطئي وعمدي وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني]^(١)، أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير^(٢).

^(٣) [وهذا كما أنه لما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تتخذوا قبوري عيداً وصلُّوا عليَّ حيث ما كنتم فإن صلاتكم تبلغني» رواه أبو داود وغيره^(٤)؛ وقال: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يُعبد» رواه مالك وغيره^(٥) - كان

= تطردوني؛ المسند (ط. المعارف) ٢٢٢/١ (رقم ١٥٣)، ٢٢٦/١ (رقم ١٦٤)، ٢٩٩ (رقم ٣٣١)، ٣٢٥ (رقم ٣٩١).

(١) ما بين المعقوفين ساقط م (ن)، (م).
(٢) ن، م: وأنت المؤخر لا إله إلا أنت: والحديث مروى عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه في: البخاري ٨٤/٨ - ٨٥ (كتاب الدعوات، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت؛ مسلم ٤/٢٠٨٧ (كتاب الذكر والدعاء، باب التعوذ من شر ما عمل)؛ المسند (ط. الحلبي) ٤/٤١٧.
(٣) الكلام الوارد بعد القوس في (ع) فقط ونهايته بعد صفحتين.

(٤) الحديث في سنن أبي داود ٢/٢٩٣ (كتاب المناسك، باب زيارة القبور) ونصه: «عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تجعلوا بيوتكم قبوراً، ولا تجعلوا قبوري عيداً، وصلُّوا عليَّ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم». وروى أحمد الحديث بالفاظ مقاربة في المسند (ط. المعارف) ٨/١٧ (رقم ٨٧٩٠).

(٥) ذكر ابن تيمية الحديث من قبل ١/٤٧٥، وذكرت هناك (ت ٤) أن الحديث في الموطأ (ط. فؤاد عبد الباقي) ١/١٧٢. ونص الحديث فيه: عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. ونقل المحقق عن ابن عبد البر قوله: لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث.

هذا التواضع مما زاده الله به رفعة. وكذلك لما سجد له بعض أصحابه
فنهاه عن ذلك وقال: «إنه لا يصلح السجود إلا لله»^(١). وكذلك لما كان
بعض الناس يقول: ما شاء الله وشاء محمد، قال: «أجعلتني ندا لله؟!
قل ما شاء الله ثم شاء محمد»^(٢). وقوله في دعائه: «أنا البائس الفقير
المستغيث المستجير الوجيل المشفق المعترف المقر بذنبه، أسألك
مسألة المسكين، وأبتهل إليك ابتهال المذنب الذليل، وأدعوك دعاء
الخائف، من خضعت له رقبته، وذلل جسده، ورجم أنفه لك»^(٣). ونحو

وروى أحمد في مسنده (ط. المعارف) ٨٦/١٣ - ٨٨ (رقم ٧٣٥٢) الحديث ونصه:
حدثنا سفيان، عن حمزة بن المغيرة، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة،
عن النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد لعن الله قوما اتخذوا قبور
أنبيائهم مساجد.

قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: إسناده صحيح؛ وتكلم على رجاله بالتفصيل، وأشار إلى
مواضع وطرق أخرى لهذا الحديث.

(١) لم أجد الحديث بهذه الصيغة، والذي في المسند (ط. الحلبي) ٢٢٧/٥ - ٢٢٨،
٧٦/٦ حديثان: الأول عن معاذ والثاني عن عائشة رضي الله عنهما فحواهما أن بعض
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رغبوا إليه أن يأذن لهم في السجود فنهاهم عن
ذلك. وفي سنن الدارمي ١٠/١ - ١١ (المقدمة، باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر
به والبهائم والجن) حديث ثالث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه بنفس المعنى.

(٢) لم أجد الحديث بهذا اللفظ؛ ولكنني وجدت حديثاً مقارباً في المسند (ط. المعارف)
٢٥٣/٢ لفظه: عن ابن عباس أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم: ما شاء الله
وشئت. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أجعلتني والله عذلاً، بل ما شاء الله وحده».
والحديث بلفظ مقارب عن ابن عباس رضي الله عنهما في: المسند (ط. المعارف)
١٩٣/٤، ٨٥/٥ وجاء مختصراً ٢٩٦/٣. وذكر ابن حجر هذا الحديث في «فتح الباري»
(ط. السلفية) ٥٤٠/١١ وقال إن الحديث في مسند أحمد وسنن النسائي وانظر: سنن ابن
ماجة ٦٨٤/١ - ٦٨٥؛ المسند (ط. الحلبي) ٧٢/٥.

(٣) لم أهد إلى موضع هذا الحديث.

هذه الأحوال التى رفع الله بها درجاته بما اعترف به من فقر العبودية وكمال الربوبية^(١).

والغنى عن الحاجة من خصائص الربوبية ، فأما العبد [فكماله]^(٢) فى حاجته إلى ربه وعبوديته وفقره وفاقته ، فكلما^(٣) كانت عبوديته أكمل كان أفضل ، وصدور ما يحوجه إلى التوبة والاستغفار مما يزيده عبودية وفقرًا / وتواضعًا.

ص ٧٧

ومن المعلوم أن ذنوبهم ليست كذنوب غيرهم ، بل كما يقال : «حسنت الأبرار سيئات المقربين» لكن كل يخاطب^(٤) على قدر مرتبته ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : «كل بنى آدم خطاء وخير الخطائين التوابون»^(٥)

وما ذكره من عدم الوثوق والتنفير قد يحصل مع الإصرار والإكثار ونحو ذلك . وأما اللمم الذى يقترن^(٦) به التوبة والاستغفار [أو ما يقع بنوع من

(١) هنا ينتهى السقط المشار إلى أوله فيما سبق .

(٢) فكماله : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ن ، م : فلما .

(٤) ن ، م : كل من يخاطب .

(٥) الحديث عن أنس رضى الله عنه : سنن الترمذى ٧٠/٤ (كتاب صفة القيامة ، باب منه) ؛ سنن ابن ماجه ١٤٢٠/٢ (كتاب التوبة ، باب ذكر التوبة) ؛ سنن الدارمى ٣٠٣/٢ (كتاب الرقائق ، باب فى التوبة) ؛ المستدرک للحاکم ٢٤٤/٤ . وقال الحاکم : «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» . وحسن الألبانى الحديث فى «صحيح الجامع الصغير» ١٧١/٤ . وانظر : جامع الأصول ٧٠/٣ ؛ الترغيب والترهيب ٥٢/٥ . وذكر الإمام أحمد الحديث مطولا فى مسنده (ط . الحلبي) ١٩٨/٣ .

(٦) ن ، م : يقرن ؛ ب ، ا : يقترن .

التأويل، وما كان قبل النبوة فإنه^(١) مما^(٢) يعظم به الإنسان عند أولى الأبصار.

وهذا عمر بن الخطاب [رضى الله عنه]^(٣) قد علم تعظيم رعيته له وطاعتهم، مع كونه دائماً كان يعترف^(٤) بما يرجع عنه^(٥) من خطأ، وكان إذا اعترف بذلك وعاد إلى الصواب زاد في أعينهم، وزادوا^(٦) له محبة وتعظيماً.

ومن أعظم ما نقمه الخوارج^(٧) على عليّ أنه لم يتب من تحكيم الحكمين، وهم^(٨) وإن كانوا جهّالاً [في ذلك]^(٩) [فهو] يدل^(١٠) على أن التوبة لم تكن تنفّرهم، وإنما نفّرهم الأصرار على ما ظنوه هم ذنباً. والخوارج من أشد الناس تعظيماً للذنوب ونفوراً عن أهلها، حتى أنهم يكفّرون بالذنب ولا يحتملون لمقدمهم^(١١) ذنباً، ومع هذا فكل مقدم لهم تاب عظموه وأطاعوه، ومن لم يتب عادوه فيما يظنونه ذنباً^(١٢) وإن لم يكن ذنباً.

(١) ما بين المعقوفين في (ع) فقط. (٢) ب (فقط): فمما.

(٣) رضى الله عنه: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن، م: يعرف.

(٥) ن: إليه؛ م: عليه.

(٦) ع، ا، ب: وزادوا.

(٧-٧): ساقط من (ا)، (ب).

(٨) في ذلك: ساقط من (ع).

(٩) ب: فيدل؛ ا: فدل؛ ن، م: يدل.

(١٠) ن، م: لتقدمهم.

(١١) ب: وإن لم يتب عادوه لما يظنونه ذنباً؛ ا: وإن لم يتب عادوه فيما يظنونه ذنباً.

فَعُلم أن التوبة والاستغفار لا توجب تنفيراً ولا تزيلاً وثوقاً، بخلاف دعوى البراءة مما يُتاب منه ويستغفر، و[دعوى] السلامة^(١) مما يُحوج الرجوع^(٢) إلى الله واللجأ^(٣) إليه، فإنه هو الذى ينقّر القلوب ويزيل الثقة. فإن هذا لم يُعلم أنه صدر إلا عن كذاب أو جاهل، وأما الأول فإنه يصدر^(٤) عن الصادقين العالمين.

^(٥) [ومما يبين ذلك أنه لم يُعلم أحد طعن في نبوة أحد من الأنبياء ولا قدح في الثقة به بما دلت عليه النصوص التى تيب منها، ولا احتاج المسلمون إلى تأويل النصوص بما هو من جنس التحريف لها، كما يفعله من يفعل ذلك. والتوراة فيها قطعة من هذا، وما أعلم أن بنى إسرائيل قدحوا في نبى من الأنبياء بتوبته في أمر من الأمور، وإنما كانوا يقدحون فيهم بالافتراء عليهم، كما كانوا يؤذن موسى عليه السلام، وإلا فموسى قد قتل القبطى قبل النبوة، وتاب من سؤال الرؤية وغير ذلك بعد النبوة، وما أعلم أحداً من بنى إسرائيل قدح فيه بمثل هذا.

وما جرى في سورة «النجم» من قوله: تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتها لترتجى، على المشهور عند السلف والخلف من أن ذلك جرى على لسانه، ثم نسخه الله وأبطله^(٦)، هو من أعظم المفتريات على قول

(١) ب، ا، ن، م: والسلامة.

(٢) ب، ا: إلى الرجوع.

(٣) ب، ا: والالتجاء.

(٤) ن (فقط): يصير، وهو تحريف.

(٥) بعد القوس المعقوف يوجد نص طويل ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م) وينتهى

ص ٤٥١، وسنشير إلى نهايته إن شاء الله.

(٦) سبق ذكر ابن تيمية لقصة الغرانيق ٦٥١/١ وأشرت هناك (ت ٧) إلى كلام، =

هؤلاء، ولهذا كان كثير من الناس يكذب هذا وإن كان مجوزاً عليهم غيره: إما قبل النبوة وإما بعدها، لظنه أن في ذلك خطأ في التبليغ، وهو معصوم في التبليغ بالاتفاق. والعصمة المتفق عليها أنه لا يقر على خطأ في التبليغ بالإجماع، ومن هذا فلم يعلم أحد من المشركين نفر برجوعه عن هذا وقوله: إن هذا مما ألقاه الشيطان، ولكن روى أنهم نفروا لما رجع إلى ذم آلهتهم بعد ظنهم أنه مدحها، فكان رجوعهم لدوامه على ذمها، لا لأنه قال شيئاً ثم قال: إن الشيطان ألقاه. وإذا كان هذا لم ينفر فغيره أولى أن لا ينفر.

وأيضاً، فقد ثبت أن النسخ نفي طائفة كما قال: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ [سورة البقرة: ١٤٢]، وقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزَلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ * قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا [سورة النحل: ١٠١-١٠٢]، فالتبديل الذي صرحوا بأنه منفر ونفروا به عنه لم يكن مما يجب نفيه عنه، فكيف بالرجوع إلى الحق الذي لم يعلم أنهم نفروا منه، وهو أقل تنفيراً؟! لأن النسخ فيه رجوع عن الحق إلى حق، وهذا رجوع إلى حق من غير حق.

ومعلوم أن الإنسان يحمد على ترك الباطل إلى الحق ما لا يحمد على

الطبري عنها في تفسيره للآيتين ٥٢، ٥٣ من سورة الحج. انظر: الدر المنثور للسيوطي. وكتاب «نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق» للأستاذ الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، دمشق.

ترك ما لم يزل يقول إنه حق^(١). وإذا كان جائزاً فهذا أولى، وإذا كان في ذلك مصلحة ففي هذا أيضاً مصالح عظيمة، ولولا أن فيها وفي العلم بها مصالح لعباده لم يقصها في غير موضع من كتابه.

وهو سبحانه - وله الحمد - لم يذكر عن نبي من الأنبياء ذنباً إلا ذكر معه توبته لينزهه عن النقص والعيب، ويبين أنه ارتفعت منزلته وعظمت درجته وعظمت حسناته وقربه إليه بما أنعم الله عليه من التوبة والاستغفار والأعمال الصالحة التي فعلها بعد ذلك، وليكون ذلك أسوة لمن يتبع الأنبياء ويقتدى بهم إلى يوم القيامة.

ولهذا لما لم يذكر عن يوسف توبة في قصة امرأة العزيز دل على أن يوسف لم يذنب أصلاً في تلك القصة، كما يذكر من يذكر أشياء نزهه الله منها بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [سورة يوسف: ٢٤]، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [سورة يوسف: ٢٤].

والهم - كما قال الإمام أحمد رضي الله عنه -: هَمَان، هم خطرات وهم إصرار. وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله تعالى يقول: إذا همَّ عبدى بحسنة فاكتبوها له حسنة كاملة، فإن عملها فاكتبوها عشرأ إلى سبعمائة ضعف، وإذا هم بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن تركها فاكتبوها له حسنة فإنما تركها من جرأ^(٢)».

(١) في الأصل: حقا، وهو خطأ.

(٢) لم أجد الحديث بهذا اللفظ، ولكن جاء الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما في: البخاري ١٠٣/٨ (كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو سيئة)؛ مسلم ١١٨/١ (كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة... إلخ)؛ المسند (ط. المعارف) ح ٥ رقم ٣٤٠٢، =

فيوسف عليه الصلاة والسلام لما هم ترك همه الله ، فكتب الله به حسنة كاملة ولم يكتب عليه سيئة قط ، بخلاف امرأة العزيز فإنها همت وقالت وفعلت ، فراودته بفعلها ، وكذبت عليه عند سيدها ، واستعانت بالنسوة ، وحبسته لما اعتصم وامتنع عن الموافقة على الذنب ، ولهذا قالت : ﴿ وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [سورة يوسف : ٥٣] ، وهذا من قولها كما دل عليه القرآن ، ليس من كلام يوسف عليه السلام ، بل لما قالت هذا كان يوسف غائبا في السجن لم يحضر عند الملك ، بل لما برأته هي والنسوة استدعاه الملك بعد هذا وقال : ﴿ أَتُؤْنَسِي بِهِ اسْتِخْلَاصَهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴾ [سورة يوسف : ٥٤] .

وأما من ذكر الله تعالى وتبارك عنه ذنباً كآدم عليه السلام فإنه لما قال : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ * ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴾ [سورة طه : ١٢١ ، ١٢٢]

وقال : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾

[سورة البقرة : ٣٧] .

ونصه (واللفظ للبخارى) : عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه عز وجل قال : قال : إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك ، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة ، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ، ومن هم بنسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة ، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة . وفى نفس الباب أحاديث أخرى عن أبي هريرة رضى الله عنه فى صحيح مسلم بنفس المعنى - انظر أيضا المسند (ط . المعارف) الأرقام : ٢٠٠١ ، ٢٥١٩ ، ٢٥٢١ ، ٢٨٢٨ ، ٣٤٠٢ ، ٧١٩٥ ، ٧٢٩٤ . وانظر : سنن الترمذى ٤ / ٣٣٠ (كتاب التفسير ، ومن سورة الأنعام) .

وقال تعالى عن داود عليه السلام: ﴿وَوَظَنَ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ * فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [سورة ص: ٢٤، ٢٥].

وقال لموسى عليه السلام والصلاة: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ * إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة النمل: ١٠، ١١].

ومن احتج على امتناع ذلك بأن الاقتداء بهم مشروع، والاقتداء بالذنب لا يجوز. قيل له: إنما يقتدى بهم فيما أقروا عليه، لا فيما نهوا عنه، كما أنه إنما يقتدى بهم فيما أقروا عليه ولم ينسخ ولم ينسأ فيما نسخ، وحينئذ فيكون التأسي بهم مشروعاً مأموراً به لا يمنع وقوع ما ينهون عنه ولا يقرون عليه لا من هذا ولا من هذا، وإن كان اتباعهم في المنسوخ لا يجوز بالاتفاق.

ومما يبين أن النسخ أشد تنفيراً أن الإنسان إذا رجع عن شيء إلى آخر، وقال: الأول الذي كنت عليه حق أمرني الله به، ورجوعي عنه حق أمرني الله به، كان هذا أقرب إلى النفور عنه من أن يقول: رجعت عما لم يأمرني الله به، فإن الناس كلهم يحمدون من قال هذا. وأما من قال: أمرى بهذا حق ونهى عنه حق، فهذا مما نفر عنه كثير من السفهاء، وأنكره من أنكره من اليهود وغيرهم.

ومما يبين الكلام في مسألة العصمة أن تعرف النبوة ولوازمها وشروطها، فإن الناس تكلموا في ذلك بحسب أصولهم في أفعال الله

(١) في الأصل: ينهوا.

تعالى ، إذ كان جعل الشخص نبياً رسولاً من أفعال الله تعالى ، فمن نفى الحكم والأسباب في أفعاله وجعلها معلقة بمحض المشيئة وجوز عليه فعل كل ممكن ولم ينزهه عن فعل من الأفعال - كما هو قول الجهم بن صفوان وكثير من الناس ، كالأشعري ومن وافقه من أهل الكلام من أتباع مالك والشافعي وأحمد وغيرهم من مثبتة القدر - فهؤلاء يجوزون بعثة كل مكلف ، والنبوة عندهم مجرد إعلامه بما أوحاه إليه ، والرسالة مجرد أمره بتبليغ ما أوحاه إليه ، وليست النبوة عندهم صفة ثبوتية ولا مستلزمة لصفة يختص بها ، بل هي من الصفات الإضافية ، كما يقولون مثل ذلك في الأحكام الشرعية .

وهذا قول طوائف من أهل الكلام كالجهم بن صفوان والأشعري وأتباعهما ، ولهذا من يقول بها كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي وغيرهما يقول : إن العقل لا يوجب عصمة النبي إلا في التبليغ خاصة فإن هذا هو مدلول المعجزة ، وما سوى ذلك إن دل السمع عليه ، وإلا لم تجب عصمته منه .

وقال محققوا هؤلاء كأبي المعالي وغيره إنه ليس في السمع قاطع يوجب العصمة ، والظواهر تدل على وقوع الذنوب منهم^(١) ، وكذلك كالقاضي أبي بكر إنما يثبت ما يثبت من العصمة في غير التبليغ إذا كان من موارد الإجماع لأن الإجماع حجة ، وما سوى ذلك فيقول : لم يدل عليه عقل ولا سمع .

وإذا احتج المعتزلة وموافقوهم من الشيعة عليهم بأن هذا يوجب

(١) انظر : الإرشاد للجويني ، ص ٣٥٦-٣٥٧ ؛ أصول الدين لابن طاهر ، ص ١٦٧-١٦٩ .

التنفير ونحو ذلك فيجب من حكمة الله منعهم منه ؛ قالوا هذا مبني على مسألة التحسين والتقبيح العقليين . قالوا : ونحن نقول لا يجب على الله شيء ويحسن منه كل شيء ، وإنما ننفي ما ننفيه بالخبر السمعي ، ونوجب وقوع ما يقع بالخبر السمعي أيضا ، كما أوجبنا ثواب المطيعين وعقوبة الكافرين لإخباره أنه يفعل ذلك ، ونفينا أن يغفر لمشرك لإخباره أنه لا يفعل ذلك ، ونحو ذلك^(١) .

وكثير من القدريّة المعتزلة والشيعة وغيرهم ممن يقول بأصله في التعديل والتجويز وأن الله لا يفضل شخصا على شخص إلا بعمله ، يقول : إن النبوة أو الرسالة جزاء على عمل متقدم ، فالنبي فعل من الأعمال الصالحة ما استحق به أن يجزيه الله بالنبوة .

وهؤلاء القدريّة في شق وأولئك الجهميّة الجبريّة في شق .

وأما المتفلسفة القائلون بقدّم العالم وصدوره عن علة موجبة - مع إنكارهم أن الله تعالى يفعل بقدرته ومشئته ، وأنه يعلم الجزئيات - فالنبوة عندهم فيض يفيض على الإنسان بحسب استعداداته وهي مكتسبة عندهم ، ومن كان متميزاً - في قوته العلميّة^(٢) بحيث يستغنى عن التعليم ، وشُكِّل في نفسه خطاب يسمعه كما يسمع النائم ، وشخص

(١) نقل مستجى زاده في الهامش الكلام الذي يبدأ بعبارة : « وإذا احتج المعتزلة وموافقوهم من الشيعة . . إلى هذا الموضع ، ثم قال : « قلت : فهم من هذا الكلام أن جهم بن صفوان - ومن تابعه من الجهميّة - لا يقول بالحسن والقبح الشرعيين ، ولا يقول أيضا بالحكم والمصالح ، فلم تكن أفعال الله تعالى عندهم أيضا معللة بالأغراض ، فالظاهر من الجهميّة التزامهم ما يستلزمه هذان الأصلان » .

(٢) في الأصل : العلميّة ، وهو خطأ . والصواب ما أثبتته وهو الذي يقتضيه السياق .

يخاطبه كما يخاطب النائم ؛ وفي العملية بحيث يؤثر في العنصريات تأثيراً غريباً - كان نبياً عندهم^(١).

وهم لا يثبتون ملكاً مفضلاً يأتي بالوحي من الله تعالى ، ولا ملائكة^(٢) بل ولا جنّاً يخرق الله بهم العادات للأنبياء ، إلا قوى النفس^(٣).

وقول هؤلاء ، وإن كان شراً من أقوال كفار اليهود والنصارى وهو أبعد الأقوال عما جاءت به الرسل ، فقد وقع فيه كثير من المتأخرين الذين لم يشرق عليهم نور النبوة من المدعين للنظر العقلي والكشف الخيالي الصوفى ، وإن كان غاية هؤلاء الأقيسة الفاسدة والشك ، وغاية هؤلاء الخيالات الفاسدة والشطح.

والقول الرابع^(٤) :- وهو الذى عليه جمهور سلف الأمة وأئمتها وكثير من النظار - أن الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس ، والله أعلم حيث يجعل رسالاته ، فالنبي يختص بصفات ميزه الله بها على غيره ، وفي عقله ودينه ، واستعد بها لأن يخصه الله بفضله ورحمته ، كما قال تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِيبَتَيْنِ عَظِيمٍ * أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا

النبوة عند
السلف وأهل
السنة

(١) جملة «كان نبياً عندهم» جواب لقوله «ومن كان متميزاً».

(٢) فى الأصل : ولا ملائكة.

(٣) فى أعلى هذه الصفحة من الأصل كتب مايلى : «قف على اشتراط النبوة عند الحكماء المشائين ، وإلا فالطبيعيون والتناسخية والبراهمة - وهم حكماء الهند - ينكرون أصل النبوة».

(٤) الأقوال الثلاثة السابقة هى : قول الجهمية والأشاعرة ، وقول القدريّة المعتزلة والشيعة ، وقول الفلاسفة ومتفلسفة الصوفية.

بَعْضُهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ﴿سورة الزخرف: ٣١، ٣٢﴾، وقال تعالى: ﴿مَا يَوْدُ
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ
رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [سورة
البقرة: ١٠٥]، وقال تعالى لما ذكر الأنبياء بقوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ
وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى
وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَلُوطًا
وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ * وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ
وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [سورة الأنعام: ٨٤-٨٧]، فأخبر أنه اجتباهم
وهداهم.

والأنبياء أفضل الخلق باتفاق المسلمين، وبعدهم الصديقون
والشهداء والصالحون، فلولا وجوب كونهم من المقرّبين، الذين هم فوق
أصحاب اليمين، لكان الصديقون أفضل منهم أو من بعضهم.

والله تعالى قد جعل خلقه ثلاثة أصناف، فقال تعالى في تقسيمهم في
الآخرة: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ *
وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ
الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [سورة الواقعة: ٧-١٢]، وقال في تقسيمهم
عند الموت: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ *
وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ * فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ * وَأَمَّا
إِنْ كَانَ مِنَ الْمَكَذِبِينَ الضَّالِّينَ * فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَةٌ جَهِيمٍ﴾
[سورة الواقعة: ٨٨-٩٤]، وكذلك ذكر في سورة الإنسان والمطففين هذه
الأصناف الثلاثة.

والأنبياء أفضل الخلق، وهم (أصحاب) ^(١) الدرجات العلى فى الآخرة، فيمتنع أن يكون النبى من الفجَّار، بل ولا يكون من عموم أصحاب اليمين، بل من أفضل السابقين المقربين، فإنهم أفضل من عموم الصديقين والشهداء والصالحين، وإن كان النبى أيضاً يوصف بأنه صديق وصالح وقد يكون شهيداً، لكن ذاك أمر يختص بهم لا يشركهم فيه من ليس بنبى، كما قال عن الخليل: ﴿وَاتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [سورة العنكبوت ٢٧]، وقال يوسف: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [سورة يوسف: ١٠١].

فهذا مما يوجب تنزيه الأنبياء أن يكونوا من الفجَّار والفساق، وعلى هذا إجماع سلف الأمة وجماهيرها.

وأما من جَوَّز أن يكون غير النبى أفضل منه فهو من أقوال بعض ملاحدة المتأخرين من غلاة الشيعة والصوفية والمتفلسفة ونحوهم.

وما يحكى عن الفضلية من الخوارج ^(٢) أنهم جَوَّزوا الكفر على النبى، فهذا بطريق اللازم لهم لأن كل معصية عندهم كفر، وقد جَوَّزوا المعاصى على النبى، وهذا يقتضى فساد قولهم بأن كل معصية كفر

(١) أصحاب: ساقطة من الأصل، والسياق يقتضى إثباتها.

(٢) الفضلية فرقة من الخوارج ذكرهم ابن حزم فى الفصل ٥ / ٥٤ - وسماهم الفضلية - فقال: «وقالت الفضلية من الصفرية من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله بلسانه ولم يعتقد ذلك بقلبه بل اعتقد الكفر أو الدهرية أو اليهودية أو النصرانية فهو مسلم عند الله مؤمن ولا يضمره إذا قال الحق بلسانه ما اعتقد بقلبه». وذكرهم الأشعرى فى المقالات ١٨٣/١ وسماهم «الفضلية» وذكر عنهم قولاً قريباً من قول ابن حزم. وذكر الشهرستانى (الملل والنحل ١/ ١٢٤) من رجال الخوارج: الفضل بن عيسى الرقاشى.

وقولهم بجواز المعاصي عليهم ، وإلا فلم يلتزموا أن يكون النبي كافراً ، ولازم المذهب لا يجب أن يكون مذهبا .

وطوائف أهل الكلام الذين يجوزون بعثة كل مكلف ، من الجهمية والأشعرية ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وغيرهم ، متفقون أيضا على أن الأنبياء أفضل الخلق ، وأن النبي لا يكون فاجراً . لكن يقولون : هذا لم يُعلم بالعقل بل علم بالسمع ، بناءً على ما تقدم من أصلهم من أن الله يجوز أن يفعل كل ممكن .

وأما الجمهور الذين يثبتون الحكمة والأسباب فيقولون : نحن نعلم بما علمناه من حكمة الله أنه لا يبعث نبياً فاجراً وأن ما ينزل على البرّ الصادق لا يكون إلا ملائكة ، لا تكون شياطين ، كما قال تعالى : ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾ - إلى قوله - ﴿هَلْ أَنْبَيْتُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلَ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ * وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَأَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [سورة الشعراء : ١٩٢-٢٢٦] .

فهذا مما بين الله به الفرق بين الكاهن والنبي وبين الشاعر والنبي ، لما زعم المفترون أن محمداً صلى الله عليه وسلم شاعر وكاهن . وفي الصحيحين من حديث عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أتاه الوحي في أول الأمر وخاف على نفسه ، قبل أن يستيقن أنه ملك ، قال لخديجة : «لقد خشيت على نفسي» . قالت : كلا ، والله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتصل الرحم ، وتصديق الحديث ، وتحمل

الْكَلِّ، وتقوى الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق^(١). فاستدلت رضى الله عنها بحسن عقلها على أن من يكون الله قد خلقه بهذه الأخلاق الكريمة، التى هى من أعظم صفات الأبرار الممدوحين، أنه لا يجزيه فيفسد الشيطان عقله ودينه، ولم يكن معها قبل ذلك وحى تعلم به انتفاء ذلك، بل علمته بمجرد عقلها الراجح.

وكذلك لما ادعى النبوة من ادعاها من الكذابين، مثل مُسَيْلَمَةَ الكَذَاب والعنسى وغيرهما، مع ما كان يشبهه من أمرهم، لما كان ينزل عليهم من الشياطين ويوحون إليهم، حتى يظن الجاهل أن هذا من جنس ما ينزل على الأنبياء ويوحى إليهم، فكان ما يبلغ العقلاء وما يروونه^(٢) من سيرتهم والكذب الفاحش والظلم ونحو ذلك يبين لهم أنه ليس بنبي، إذ قد علموا أن النبي لا يكون كاذباً ولا فاجراً.

وفى الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له ذو الخُوَيْصرة: اعدل يا محمد فإنك لم تعدل، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لقد خبت وخسرت إن لم أعدل، ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء؟»^(٣)، والرواية الصحيحة بالفتح أى أنت خاسر خائب إن لم

(١) هذا جزء من حديث بدء الوحي وهو مروى عن عائشة رضى الله عنها فى: البخارى

٣/١ - ٤ (كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي)، ١٧٣/٦ - ١٧٤ (كتاب

التفسير، سورة اقرأ)؛ مسلم ١٣٩/١ - ١٤٣ (كتاب الإيمان، باب بدء الوحي).

(٢) فى الأصل: وما يروه.

(٣) هذا جزء من حديث طويل عن الخوارج من رواية أبى سعيد الخدرى فى: البخارى

٢٠٠/٤ (كتاب المناقب، باب علامات النبوة)؛ مسلم ٧٤٣/٢ - ٧٤٤ (كتاب الزكاة،

باب ذكر الخوارج وصفاتهم)؛ سنن أبى داود ٣٣٥/٤ - ٣٣٧ (كتاب السنة، باب فى قتال

أعدل إن ظننت أنى ظالم مع اعتقادك أنى نبي ، فإنك تجوز أن يكون الرسول الذى آمنت به ظالما ، وهذا خيبة وخسران ، فإن ذلك ينافى النبوة ويقدم فيها .

وقد قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [سورة آل عمران : ١٦١] ، وفيه قراءتان : يَغْلُّ وَيُغْلٍ ، أى يُنسب إلى الغلول ، بين سبحانه أنه ما لأحد أن ينسبه إلى الغلول ، كما أنه ليس له أن يغل ، فدل على أن النبي لا يكون غالاً .

ودلائل هذا الأصل عظيمة ، لكن مع وقوع الذنب الذى هو بالنسبة إليه ذنب - وقد لا يكون ذنباً من غيره مع تعقه بالتوبة والاستغفار - لا يقدح فى كون الرجل من المقربين السابقين ولا الأبرار ، ولا يلحقه بذلك وعيد فى الآخرة ، فضلاً عن أن يجعله من الفجار .

وقد قال تعالى فى عموم وصف المؤمنين ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴾ * الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ [سورة النجم : ٣١ ، ٣٢] . وقال : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ * الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ * وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا

الخوارج) . وأول الحديث فى البخارى : «ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل قد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل» . وانظر : درء تعارض العقل والنقل ٧ / ١٨٠ - ١٨١ .

وَهُمْ يَعْلَمُونَ * أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴿سورة آل عمران: ١٣٣-١٣٦﴾ . وقال
تعالى : ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ * لَهُمْ مَا
يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ * لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي
عَمِلُوا وَجَزَاءَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الزمر: ٣٣-٣٥].
وقال : ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ
نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلَحْ
لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنَّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبَلُ
عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَتَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَ
الصَّدَقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ [سورة الاحقاف: ١٥، ١٦].

وقد قال في قصة إبراهيم عليه السلام : ﴿فَأَمِنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ
إِلَى رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٦] ، وقال في قصة
شعيب عليه السلام : ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا
شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا
كَارِهِينَ * قَدْ أَفْتَرْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ
مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا * وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ
عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبُّنَا أَفَتُحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ
الْفَاتِحِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٨٨، ٨٩] ، وقال في سورة إبراهيم : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ
كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ
لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة إبراهيم: ١٣].

وقد ذم الله تعالى وتبارك فرعون بكونه رفع نبوة موسى بما تقدم من قتله

نفساً بغير حق فقال: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ * وَفَعَلْتَ فَعَلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ * قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ * فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٨-٢١]، وكان موسى صلى الله عليه وسلم قد تاب من ذلك كما أخبر الله تعالى عنه وغفر له بقوله: ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ * قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة القصص: ١٥، ١٦].

فإن قيل: فإذا كان قد غفر له فلماذا يمتنعون من الشفاعة يوم القيامة لأجل ما بدا منهم^(١)، فيقول آدم إذا طُلبت منه الشفاعة: إني نهيت عن أكل الشجرة وأكلت منها، نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح، فيأتون نوحاً^(٢) فيقول: إني دعوت على أهل الأرض دعوة لم أومر بها، والخليل يذكر تعريضاته الثلاث التي سماها كذباً وكانت تعريضاً، وموسى يذكر قتل النفس^(٣).

(١) في الأصل: لأجل لما بدا منهم، والصواب ما أثبتته.

(٢) في الأصل بعد كلمة «نوح» توجد إشارة إلى الهامش حيث توجد كلمتان لم يظهر منهما في الصورة إلا: نوحاً، وأثبت ما في حديث الشفاعة.

(٣) روى ابن تيمية الحديث بمعناه، وهو جزء من حديث الشفاعة الذي أشرت إليه من قبل (ص ٤٠١ ت ٩). على أن أقرب الروايات إلى المذكورة هنا هي رواية البخاري ٨٤/٦ - ٨٥ (كتاب التفسير، سورة بني إسرائيل، باب ذرية من حملنا مع نوح)؛ مسلم ١٨٠/١ - ١٨٧ (كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة) عن أبي هريرة رضي الله عنه وفيها (البخاري ٨٤/٦): «فيقول آدم: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي نفسي نفسي

قيل : هذا من كمال فضلهم وخوفهم وعبوديتهم وتواضعهم ، فإن من فوائد ما يتاب^(١) منه أنه يُكَمِّل عبودية العبد ويزيده خوفاً وخضوعاً فيرفع الله بذلك درجته ، وهذا الامتناع مما يرفع الله به درجاتهم ، وحكمة الله تعالى في ذلك أن تصير الشفاعة لمن غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

اذهبوا إلى غيري ، اذهبوا إلى نوح ، فيأتون نوحاً فيقولون : يا نوح إنك أول الرسل إلى أهل الأرض وقد سماك الله عبداً شكوراً ، اشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى إلى ما نحن فيه ، فيقول : إن ربي عز وجل قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ، وإنه قد كانت لي دعوة دعوتها على قومي ، نفسي نفسي نفسي ، اذهبوا إلى إبراهيم ؛ فيأتون إبراهيم فيقولون : يا إبراهيم أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض اشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى إلى ما نحن فيه فيقول لهم : إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ، وإنني قد كنت كذبت ثلاث كذبات - فذكرهن أبو حيان في الحديث - نفسي نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري ، اذهبوا إلى موسى ؛ فيأتون موسى فيقولون : يا موسى أنت رسول الله فضلك الله برسالته وبكلامه على الناس ، اشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى إلى ما نحن فيه ، فيقول : إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ، وإنني قد قتلت نفساً لم أؤمر بقتلها ، نفسي نفسي نفسي ، اذهبوا إلى غيري ، اذهبوا إلى عيسى ؛ فيأتون عيسى فيقولون : يا عيسى أنت رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد صبياً ، اشفع لنا ، ألا ترى إلى ما نحن فيه ، فيقول عيسى : إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله - ولم يذكر ذنباً - نفسي نفسي نفسي ، اذهبوا إلى غيري ، اذهبوا إلى محمد صلى الله عليه وسلم ؛ فيأتون محمداً صلى الله عليه وسلم ، فيقولون : يا محمد ، أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، اشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى إلى ما نحن فيه ، فأنطلق فأتى تحت العرش فأقع ساجداً للرب عز وجل ؛ ثم يفتح الله على من محامده وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتحه على أحد قبلي ، ثم يقال : يا محمد ارفع رأسك ، سل تعطه ، واشفع تشفع ، فارفع رأسي فأقول : أمتي يارب أمتي يارب . . الحديث . .

(١) في الأصل : ما يتاب .

ولهذا كان ممن امتنع ولم يذكر ذنباً المسيح ، وإبراهيم أفضل منه وقد ذكر ذنباً ، ولكن قال المسيح : لست هناكم اذهبوا إلى عبد غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر . وتأخر المسيح عن المقام المحمود الذى خُصَّ به محمد صلى الله عليه وسلم هو من فضائل المسيح ومما يقربه إلى الله ، صلوات الله عليهم أجمعين .

فعلم أن تأخرهم عن الشفاعة لم يكن لنقص درجاتهم عما كانوا عليه ، بل لما علموه من عظمة المقام المحمود الذى يستدعى من كمال مغفرة الله للعبد ، وكمال عبودية العبد لله ما اختص به من غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، ولهذا قال المسيح : اذهبوا إلى محمد عبداً غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فإنه إذا غفر له ما تأخر لم يخف أن يُلام إذا ذهب إلى ربه ليشفع ، وإن كان لم يشفع إلا بعد الإذن ، بل إذا سجد وحمد ربه بمحامد يفتحها عليه لم يكن يحسنها قبل ذلك ، فيقال له : أى محمد : ارفع رأسك ، وقل يسمع ، وسل تعطه ، واشفع تشفع ؛ وهذا كله فى الصحيحين وغيرهما .

وأما من (قيل له)^(١) تقدم ولم يعرف أنه غُفر له ما تأخر فيخاف أن يكون ذهابه إلى الشفاعة - قبل أن يؤذن له فى الشفاعة - ذنباً ، فتأخر لكمال خوفه من الله تعالى ، ويقول : أنا قد أذنبت وما غفر لى فأخاف أن أذنب (ذنباً)^(٢) آخر ؛ فإن النبى صلى الله

(١) فى الأصل توجد إشارة إلى الهامش قبل كلمة «تقدم» ولم يظهر الكلام الساقط فى المصورة ، وما أثبتته يصلح به الكلام .

(٢) ذنباً : غير موجودة فى الأصل والسياق يقتضيها .

عليه وسلم قال: « المؤمن لا يُلدغ من جُحر مرتين »^(١).
ومن معانى ذلك أنه لا يؤتى من وجه واحد مرتين، فإذا ذاق الذائق ما
فى الذنب من الألم وزال عنه خاف أن يذنب ذنباً آخر فيحصل له مثل
ذلك الألم، وهذا كمن مرض من أكلة ثم عوفى، فإذا دُعى إلى أكل شىء
خاف أن يكون مثل ذلك الأول لم يأكله، يقول: قد أصابنى بتلك الأكلة
ما أصابنى فأخاف أن تكون هذه مثل تلك، ولبسط هذه الأمور موضع
آخر.

والمقصود هنا أن الذين^(٢) ادعوا العصمة مما يُتاب منه عمدتهم أنه لو
صدر منهم الذنب لكانوا أقل درجة من عصاة الأمة، لأن درجتهم أعلى
فالذنب منهم أقبح، وأنه يجب أن يكون فاسقاً فلا تقبل شهادته، وأنه
حينئذ يستحق العقوبة فلا يكون إيذاؤه محرماً، وأذى الرسول محرماً
بالنص، وأنه يجب الاقتداء بهم، ولا يجوز الاقتداء بأحد فى ذنب.
ومعلوم أن العقوبة ونقص الدرجة إنما يكون مع عدم التوبة، وهم
معصومون من الإصرار بلا ريب.

وأيضاً، فهذا إنما يتأتى فى بعض الكبائر دون الصغيرة^(٣)، وجمهور

(١) قال السيوطى فى «الجامع الصغير» عن هذا الحديث أنه صحيح رواه أحمد والبخارى
ومسلم وأبو داود وابن ماجه عن أبى هريرة. وهو عنه رضى الله عنه فى: البخارى ٣١/٨
(كتاب الأدب، باب لا يلدغ المؤمن... إلخ)؛ مسلم ٢٢٩٥/٤ (كتاب الزهد والرفاق،
باب لا يلدغ المؤمن... إلخ)؛ سنن أبى داود ٣٦٧/٤ - ٣٦٨ (كتاب الأدب، باب الحذر
من الناس)؛ سنن ابن ماجه ١٣١٨/٢ (كتاب الفتن؛ باب العزلة)؛ المسند (ط.
المعارف) ٧٠/١٧.

(٢) فى الأصل: الذى.

(٣) دون الصغيرة: المقصود دون الذنوب الصغيرة.

المسلمين على تنزيههم من الكبائر لا سيما الفواحش ، وما ذكر الله تعالى عن نبي كبيرة فضلا عن الفاحشة ، بل ذكر في قصة يوسف ما يبين أنه يصرف السوء والفحشاء عن عباده المخلصين ؛ وإنما يقتدى بهم فيما أقروا عليه ولم ينهوا عنه .

وأیضا ، فالذنوب أجناس ، ومعلوم أنه لا يجوز منهم كل جنس ، بل الكذب لا يجوز منهم بحال أصلا ، فإن ذلك ينافی مطلق الصدق ، ولهذا ترد شهادة الشاهد للكذبة الواحدة ، وإن لم تكن كبيرة في أحد قولی العلماء ، وهو إحدى الروایتین عن الإمام أحمد . ولو تاب شاهد الزور من الكذب هل تقبل شهادته؟ فيه قولان للعلماء ، والمشهور عن مالك أنها لا تقبل . وكذلك من كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث واحد ثم تاب منه لم تقبل روايته في أحد قوليه ، وهو مذهب مالك وأحمد حسما للمادة ، لأنه لا يؤمن أن يكون أظهر التوبة ليقبل حديثه . فلا يجوز أن يصدر من النبي صلى الله عليه وسلم تعمد الكذب ألبتة ، سواء كان صغيرة أو كبيرة ، بل قد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين »^(١) . وأما قوله صلى الله عليه

(١) روى أبو داود في سننه ٧٩/٣ (كتاب الجهاد ، باب قتل الأسير ولا يعرض عليه الإسلام) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : لما كان يوم فتح مكة آمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس إلا أربعة نفر وامراتين وسماهم وابن أبي سرح ، فذكر الحديث . قال : وأما ابن أبي سرح فإنه اختبأ عند عثمان بن عفان فلما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس إلى البيعة جاء به حتى أوقفه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا نبي الله : بايع عبد الله ؛ فرفع رأسه ، فنظر إليه ثلاثا : كل ذلك يأبى ، فبايعه بعد ثلاث ، ثم أقبل على أصحابه فقال : « أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رأيى كفت يدي عن بيعته فيقتله؟ » فقالوا : ما ندرى يا رسول الله ما في نفسك ، ألا أومأت إلينا بعينك . قال : « إنه لا

وسلم: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله^(١)» فتلك كانت معاريض^(٢) فكان مأموراً بها، وكانت منه طاعة لله، والمعاريض قد تسمى كذبا لكونه أفهم خلاف ما في نفسه.

وفي الصحيحين عن أم كلثوم قالت: لم أسمع النبي صلى الله عليه وسلم يرخص فيما يقول الناس إنه كذب إلا في ثلاث: حديث الرجل لامرأته، وإصلاحه بين الناس، وفي الحرب^(٣).

ينبغي لنبي أن تكون له خاتنة الأعين». والحديث أيضا في: سنن أبي داود ١٨٣/٤ (كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد)، سنن النسائي ٩٧/٧ - ٩٨ (كتاب تحريم الدم، باب الحكم في المرتد). وانظر الخبر في سيرة ابن هشام ٥٢/٤.

(١) الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه: البخاري ١٤٠/٤ - ١٤٠ (كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: واتخذ الله إبراهيم خليلا)، ٨٤/٦ - ٨٥ (كتاب التفسير، سورة بنى اسرائيل)؛ مسلم ١٨٤٠/٤ - ١٨٤١ (كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل...). ونص الحديث (واللفظ لمسلم) عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لم يكذب إبراهيم النبي عليه السلام قط إلا ثلاث كذبات: ثنتين في ذات الله: قوله: إني سقيم، وقوله: بل فعله كبيرهم هذا، وواحدة في شأن سارة فإنه قدم أرض جبار ومعه ساره وكانت أحسن الناس فقال لها: إن هذا الجبار إن يعلم أنك امرأتى يغلبنى عليك فإن سألك فأخبريه أنك أختى فإنك أختى في الإسلام... الحديث. وهو أيضا في: سنن أبي داود ٣٥٥/٢ - ٣٥٦ (كتاب الطلاق، باب في الرجل يقول لامرأته: يا أختى)؛ سنن الترمذي ٤/٥ (كتاب التفسير، تفسير سورة الأنبياء)؛ المسند (ط. المعارف) ٣٥/١٨ - ٣٦.

(٢) في اللسان: «المعاريض: التورية بالشئ عن الشئ... جمع معراض: من التعريض».

(٣) الحديث مروي بالفاظ متقاربة عن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط رضي الله عنها في: مسلم ٢٠١١/٤ - ٢٠١٢ (كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الكذب وبيان ما يباح منه)؛ سنن أبي داود ٣٨٥/٤ - ٣٨٦ (كتاب الأدب، باب في إصلاح ذات البين)؛ سنن الترمذي ٢٢٢/٣ - ٢٢٣ (أبواب البر والصلة، باب ما جاء في إصلاح ذات البين)؛ المسند (ط. الحلبي) ٤٠٣/٦ - ٤٠٤. وذكر البخاري قطعة من الحديث ١٨٣/٣ (كتاب الصلح، باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس).

قالت: فيما^(١) يقول الناس إنه كذب، وهو المعارض .
وأما ما تقوله الرافضة من أن النبي قبل النبوة وبعدها لا يقع منه خطأ
ولا ذنب صغير، وكذلك الأئمة، فهذا مما انفردوا به عن فرق الأمة كلها،
وهو مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف .

ومن مقصودهم بذلك القدح في إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما
لكونهما أسلما بعد الكفر، ويدَّعون أن علياً رضي الله عنه لم يزل مؤمناً،
وأنه لم يُخطِ قط ولم يذنب قط، وكذلك تمام الاثنى عشر .
وهذا مما يظهر كذبهم وضلالهم فيه لكل ذي عقل يعرف أحوالهم،
ولهذا كانوا هم أغلى الطوائف في ذلك وأبعدهم عن العقل والسمع .
ونكتة أمرهم أنهم ظنوا وقوع ذلك من الأنبياء والأئمة نقصاً، وأن ذلك
يجب تنزيههم عنه، وهم مخطئون: إما في هذه المقدمة، وإما في هذه
المقدمة .

أما المقدمة الأولى فليس من تاب إلى الله تعالى وأتاب إليه بحيث
صار بعد التوبة أعلى درجة مما كان قبلها منقوصاً ولا مغضوباً منه، بل
هذا مفضل عظيم مكرَّم، وبهذا ينحل جميع ما يوردونه من الشبه .
وإذا عُرف أن أولياء الله يكون الرجل منهم قد أسلم بعد كفره وآمن بعد
نفاقه وأطاع بعد معصيته، كما كان أفضل أولياء الله من هذه الأمة - وهم
السابقون الأولون - يبين صحة هذا الأصل .

(١) في الأصل: فما، وبعدها إشارة إلى الهامش، ولم يظهر التصويب في المصورة . ورجحت
أن يكون الضواب ما أثبتته وهو الذي ورد قبل ذلك بقليل، أو يكون: مما، وهو الذي ورد
في الحديث في مسلم وغيره .

والإنسان ينتقل من نقص إلى كمال، فلا يُنظر إلى نقص البداية، ولكن ينظر إلى كمال النهاية، فلا يُعاب الإنسان بكونه كان نقطة ثم صار علة ثم صار مضغة، إذا كان الله بعد ذلك خلقه في أحسن تقويم. ومن نظر إلى ما كان فهو من جنس إبليس الذي قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [سورة ص: ٧٦]، وقد قال تعالى: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [سورة ص: ٧١، ٧٢]، فأمرهم بالسجود له إكراماً لما شرفه الله بنفخ الروح فيه، وإن كان مخلوقاً من طين، والملائكة مخلوقون من نور، وإبليس مخلوق من نار، كما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «خلق الله الملائكة من نور، وخلق إبليس من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم»^(١) وكذلك التوبة بعد السيئات؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٢]. وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال: «الله أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل أضل راحلته بأرض دُوَيَّةٍ مهلكة عليها طعامه وشرابه فقال تحت شجرة ينتظر الموت، فلما استيقظ إذا بدابته عليها طعامه وشرابه، فكيف تجدون فرحه بها؟ قالوا: عظيماً يارسول الله. قال: الله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته»^(٢)

(١) الحديث عن عائشة رضي الله عنها في مسلم ٢٢٩٤/٤ (كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرقة) ولفظه: «قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم»؛ المسند (ط. الحلبي) ١٥٣/٦، ١٦٨.

(٢) الحديث مروي من وجوه عدة عن عدد من الصحابة وبألفاظ متقاربة في: البخاري =

ولهذا قال بعض السلف: إن العبد ليفعل الذنب فيدخل به الجنة .
 وإذا ابتلى العبد بالذنب، وقد علم أنه سيُتوب منه ويتجنبه، ففي ذلك
 من حكمة الله ورحمته بعده أن ذلك يزيده عبودية وتواضعاً وخشوعاً وذلاً
 ورغبة في كثرة الأعمال الصالحة ونفرة قوية عن السيئات، فإن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال: «لا يُلدغ المؤمن من جُحر مرتين»^(١).
 وذلك أيضاً يدفع عنه العُجب والخيلاء ونحو ذلك مما يعرض
 للإنسان، وهو أيضاً يوجب الرحمة لخلق الله، ورجاء التوبة والرحمة لهم
 إذا أذنبوا وترغيبهم في التوبة.

وهو أيضاً يبين^(٢) من فضل الله وإحسانه وكرمه ما لا يحصل بدون
 ذلك، كما في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 قال: «لولم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر
 لهم»^(٣).

== ٦٨-٦٧/٨ (كتاب الدعوات، باب التوبة)؛ مسلم ٢١٠٢/٤ - ٢١٠٥ (كتاب التوبة، باب في
 الحُض على التوبة والفرح بها)؛ سنن الترمذي ٦٩/٤ - ٧٠ (كتاب صفة القيامة، باب ١٥)؛
 المسند (ط. المعارف) ٢٢٦-٢٢٥/٥ (الأرقام: ٣٦٢٧-٣٦٢٩). وانظر: جامع الأصول
 ٦٧-٦٣/٣.

- (١) ورد الحديث قبل صفحات، ص ٤٢٦.
- (٢) في الأصل: يتبين، والسياق يرجح صواب ما أثبت.
- (٣) الحديث رواه بالفاظ متقاربة: مسلم ٢١٠٥/٤ - ٢١٠٦ (كتاب التوبة، باب سقوط الذنب
 بالاستغفار توبة) عن أبي أيوب الأنصاري وأبي هريرة رضي الله عنهما، والترمذي في سننه
 ٨٠ - ٧٩/٤ (كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في صفة الجنة ونعيمها)، ٢٠٨ - ٢٠٧/٥
 (كتاب الدعوات، باب ١٠٥)، ورواه أحمد في مسنده (ط. المعارف) عن أبي هريرة
 رضي الله عنه ٢١٨/١٥ (رقم ٨٠٦٨). وهو مروي بمعناه عن ابن عباس رضي الله عنه
 ٢١٨ - ٢١٧/٤ (رقم ٢٦٢٣)، وفي جزء من حديث عن أبي هريرة رضي الله عنه
 ١٨٧/١٥ - ١٩١ (رقم ٨٠٣٠، ٨٠٣١) وهو عن أبي أيوب رضي الله عنه في المسند
 (ط. الحلبي) ٤١٤/٥.

وهو أيضا يبين قوة حاجة العبد إلى الاستعانة بالله والتوكل عليه واللجأ إليه في أن يستعمله في طاعته ويجنبه معصيته، وأنه لا يملك ذلك إلا بفضل الله عليه وإعانتة له، فإن من ذاق مرارة الابتلاء وعجزه عن دفعه إلا بفضل الله ورحمته، كان شهود قلبه وفقره إلى ربه واحتياجه إليه في أن يعينه على طاعته ويجنبه معصيته أعظم ممن لم يكن كذلك. ولهذا قال بعضهم: كان داود صلى الله عليه وسلم بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة. وقال بعضهم: لو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه.

ولهذا تجد التائب الصادق أثبت على الطاعة وأرغب فيها وأشد حذراً من الذنب من كثير من الذين لم يُبتلوا بذنوب، كما في الصحيحين من حديث أسامة بن زيد، فإنه لما قتل رجلاً بعد أن قال: لا إله إلا الله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أقتلته بعد أن قال لا إله إلا الله؟»^(١) أثر هذا فيه حتى كان يمتنع أن يقتل أحداً يقول: لا إله إلا الله، وكان هذا مما أوجب امتناعه من القتال في الفتنة.

وقد تكون التوبة موجبة له من الحسنات ما لا يحصل لمن يكن مثله (تائباً من الذنب)^(٢)، كما في الصحيحين من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه، وهو أحد الثلاثة الذين أنزل الله فيهم: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ

(١) الحديث عن أسامة بن زيد وجندب بن عبدالله الجعفي رضي الله عنهما في: البخاري ١٤٤/٥ (كتاب المغازي، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد إلى الحركات)؛ مسلم ٩٨-٩٦/١ (كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله).

(٢) في الأصل: لمن لم يكن مثله من الذنب، وزدت كلمة (تائباً) ليستقيم الكلام.

عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾ [سورة التوبة: ١١٧]، ثُمَّ قَالَ: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة التوبة: ١١٨].

وإذا ذكر حديث كعب في قضية تبين أن الله رفع درجته بالتوبة، ولهذا قال: فوالله ما أعلم أحداً ابتلاه الله بصدق الحديث أعظم مما ابتلاني^(١). وكذلك قال بعض من كان من أشد الناس عداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم: كسهيل بن عمرو، والحارث بن هشام، وأبى سفيان بن الحارث بن عبدالمطلب ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي كان من أشد الكفار هجاءً وإيذاءً للنبي صلى الله عليه وسلم، فلما تاب وأسلم كان من أحسن الناس إسلاماً وأشدهم حياءً وتعظيماً للنبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك الحارث بن هشام، قال الحارث: ما نطق بخطيئة منذ أسلمت^(٢)؛ ومثل هذا كثير في أخبار التوابين.

(١) الحديث عن كعب بن مالك رضى الله عنه فى: البخارى ٣/٦ - ٧ (كتاب المغازى، باب حديث كعب بن مالك)؛ مسلم ٤/٢١٢٠ - ٢١٢٩ (كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب ابن مالك وصاحبيه)؛ سنن الترمذى ٤/٣٤٥ - ٣٤٦ (كتاب التفسير، ومن سورة التوبة)؛ المسند (ط. الحلبي) ٣/٤٥٦ - ٤٥٩.

(٢) لم أهتم إلى هذا الأثر، ولكن روى المنذرى (الترغيب والترهيب ٤/٣٠٦) عن الحارث ابن هشام رضى الله عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أخبرنى بأمر اعتصم به؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أملك هذا، وأشار إلى لسانه. قال المنذرى: رواه

فمن يجعل التائب الذي اجتباه الله وهداه منقوصاً بما كان من الذنب الذي تاب منه ، وقد صار بعد التوبة خيراً مما كان قبل التوبة ، فهو جاهل بدين الله تعالى وما بعث الله به رسوله ، وإذا لم يكن في ذلك نقص مع وجود ما ذكر فجميع ما يذكرونه هو مبني على أن ذلك نقص ، وهو نقص إذا لم يتب منه ، أو هو نقص عمن سواه إذا لم يصبر بعد التوبة مثله ، فأما إذا تاب توبة محت أثره بالكلية وبدلت سيئاته حسنات فلا نقص فيه بالنسبة إلى حاله ، وإذا صار بعد التوبة أفضل ممن يساويه أو مثله لم يكن ناقصاً عنه^(١) .

ولسنا نقول إن كل من أذنب وتاب فهو أفضل ممن لم يذنب ذلك الذنب ، بل هذا يختلف باختلاف أحوال الناس ، فمن الناس من يكون بعد التوبة أفضل ، ومنهم من يعود إلى ما كان ، ومنهم من لا يعود إلى مثل حاله ، والأصناف الثلاثة فيهم من هو أفضل ممن لم يذنب ويتب ، وفيهم من هو مثله ، وفيهم من هو دونه .

وهذا الباب فيه مسائل كثيرة ليس هذا موضع تفصيلها ، ولبسها موضع آخر ، والمقصود التنبيه .

ولهذا كان السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وغيرهم من أئمة المسلمين متفقين على ما دل عليه الكتاب والسنة من أحوال الأنبياء ، لا يُعرف عن أحد منهم القول بما أحدثته المعتزلة والرافضة ومن

الطبراني بإسنادين أحدهما جيد . وروى ابن عبد البر الحديث بمعناه في «الاستيعاب» في ترجمة الحارث .

(١) في الأصل : وإذا صار بعد التوبة أفضل ممن يساويه أو أفضل لم يكن ناقصاً عنه ، ولعل الصواب ما أثبتته .

تبعهم في هذا الباب ، بل كتب التفسير والحديث والآثار والزهد وأخبار السلف مشحونة عن الصحابة والتابعين بمثل ما دل عليه القرآن ، وليس فيهم من حرّف الآيات كتحرّيف هؤلاء ، ولا من كذّب بما في الأحاديث كتكذيب هؤلاء ، ولا من قال هذا يمنع الوثوق أو يوجب التنفير ونحو ذلك كما قال هؤلاء ، بل أقوال هؤلاء الذين غلّوا بجهل من الأقوال المبتدعة في الإسلام .

وهم قصدوا تعظيم الأنبياء بجهل كما قصدت النصارى تعظيم المسيح وأحبارهم ورهبانهم بجهل ، فأشركوا بهم واتخذوهم أرباباً من دون الله وأعرضوا عن اتباعهم فيما أمرهم به ونهوهم عنه .

وكذلك الغلاة في العصمة يعرضون عما أمروا به من طاعة أمرهم والافتداء بأفعالهم^(١) إلى ما نهوا عنه من الغلو والإشراك بهم فيتخذونهم أرباباً من دون الله يستغيثون بهم في مغيبهم وبعد مماتهم وعند قبورهم ، ويدخلون فيما حرّمه الله تعالى ورسوله من العبادات الشركية التي ضاهوا بها النصارى .

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عند موته : «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» ؛ يحذّر ما فعلوه . قالت عائشة رضى الله عنها : ولولا ذلك لأبرز قبره ولكن كره أن يتخذ مسجداً^(٢) .

وفي الصحيحين أيضاً أنه ذكر له في مرضه كنيسة بأرض الحبشة وذكر

(١) أى طاعة أمر الأنبياء والأئمة والافتداء بأفعالهم .

(٢) مضى الحديث من قبل ٤٧٢/١ .

حسنها وتصاوير فيها فقال: «إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه التصاوير، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»^(١).

وفى صحيح مسلم عن جُنْدُب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قبل أن يموت بخمس: «ألا إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك، وإني أبرا إلى كل خليل من خليله، ولو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الله، يعنى نفسه»^(٢).

وفى السنن عنه أنه قال: «لا تتخذوا قبري عيداً، وصلُّوا عليَّ حيثما كنتم فإن صلاتكم تبلغني»^(٣). وفى الموطأ وغيره أنه قال: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يُعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(٤).

وفى المسند وصحيح أبى حاتم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد»^(٥).

(١) مضى الحديث من قبل ٤٧٨/١.

(٢) مضى الحديث من قبل ٤٧٤/١ - ٤٧٥.

(٣) مضى هذا الحديث من قبل فى هذا الجزء، ص ٤٠٥.

(٤) انظر ما سبق ٤٧٥/١، ٤٠٥/٢ (وانظر: ت ٥).

(٥) مضى الحديث من قبل ٤٧٥/١ وذكرت هناك (ت ٣) أنه فى المسند (ط. المعارف)

٣٢٤/٥ (رقم ٣٨٤٤) من رواية ابن مسعود رضى الله عنه. وهو فيه أيضاً عنه رضى الله

عنه ٩٠/٦ (رقم ٤١٤٣)، ١٦٢/٦ (رقم ٤٣٤٢).

وفى صحيح مسلم عن أبى هياج الأسدى قال : قال لى على بن أبى طالب رضى الله عنه : ألا أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرنى أن لا أدع قبراً مشرفاً إلا سوّيته ولا تمثالاً إلا طمسته^(١). فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب، وأرسل علىّ فى خلافته من يفعل مثل ما أمره النبى صلى الله عليه وسلم : أن يسوى القبور المشرفة ويطمس التماثيل ، فإن هذه وهذه من أسباب الشرك وعبادة الأوثان . قال الله تعالى : ﴿لَا تَذَرْنُ أَلْهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ * وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا ﴿[سورة نوح : ٢٣، ٢٤]. قال غير واحد من السلف : كان هؤلاء قوماً صالحين فى قوم نوح ، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوّروا تماثيلهم ثم عبدوهم من دون الله^(٢).

فالمشاهد المبنية على قبور الأنبياء والصالحين من العامة ومن أهل البيت كلها من البدع المحدثّة المحرّمة فى دين الإسلام ، وإنما أمر الله أن يُقصد لعبادته وحده لا شريك له المساجد لا المشاهد .

قال الله تعالى : ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ

(١) سبق ورود الحديث ٤٧٧/١ وذكر هناك أنه فى مسلم ٦٦٦/٢ - ٦٦٧ (كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر). وهو أيضاً فى المسند (ط. المعارف) ج ٢ رقما : ٧٤١، ١٠٦٤ وبمعناه عن غير أبى هياج من الصحابة فى الأرقام : ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٨٣، ٨٨١، ٨٨٩، ١١٧٠، ١١٧٥ - ١١٧٧، ١٢٣٨، ١٢٨٣.

(٢) سبق ورود هذا الأثر ٤٧٧/١، وذكرت هناك (ت ١) أنه مروى بمعناه عن ابن عباس فى البخارى ١٦٠/٦ (كتاب التفسير، سورة إنا أرسلنا). وقد أورده ابن جرير فى تفسيره وأورد آثاراً أخرى بنفس المعنى عن بعض السلف، وانظر أيضاً تفسير الآيتين فى الدر المنثور للسيوطى.

مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴿سورة الأعراف: ٢٩﴾، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿سورة التوبة: ١٧-١٨﴾، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [سورة الجن: ١٨]، ومثل هذا في القرآن كثير.

وزيارة القبور على وجهين: زيارة أهل التوحيد المتبعين للرسول، وزيارة أهل البدع والشرك.

فالأولى مقصودها أن يُسَلَّمَ على الميت ويدعى له، وزيارة قبره بمنزلة الصلاة عليه إذا مات، يقصد بها الدعاء له، والله سبحانه يثيب هذا الداعي له عند قبره، كما يثيب الداعي إذا صلى عليه وهو على سريره. والثانية مقصودها أن يطلب منه الحوائج، أو يقسم على الله، أو يظن أن دعاء الله عند قبره أقرب إلى الإجابة، فهذا كله من البدع المنكرة باتفاق أئمة المسلمين، ولم يكن شيء من هذا على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين لهم بإحسان، بل كان المسلمون لما فتحوا أرض الشام والعراق وغيرهما إذا وجدوا قبراً يُقصد الدعاء عنده غيَّبوه، كما وجدوا بُشِّرَ قبر دانيال فحفروا له بالنهار ثلاثة عشر قبراً ودفنوه بالليل في واحد منها، وكان مكشوفاً وكان الكفار يستسقون به، فغيبه المسلمون لأن هذا من الشرك^(١).

(١) انظر الخبر وتعليقنا عليه ١/ ٤٨٠ - ٤٨١.

وفى صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها »^(١) ، فنهى عن الصلاة إليها لما فيه من مشابهة المشركين الذين يسجدون لها . وفى السنن والمسند قال : « الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام »^(٢) .

والسبب الذى من أجله نهى عن الصلاة فى المقبرة فى أصح قولى العلماء هو سد ذريعة الشرك ، كما نهى عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت غروبها فإنها تطلع بين قرنى شيطان ، والمشركون يسجدون لها حينئذ ، فنهى عن قصد الصلاة فى هذا الوقت لما فى ذلك من المشابهة لهم فى الصورة وإن اختلف القصد .

كذلك نهى عن الصلاة فى المقبرة لله لما فيه من مشابهة من يتخذ القبور مساجد ، وأن المصلى لله لا يقصد ذلك سداً للذريعة . فأما إذا قصد ليصلى هناك ليدعو^(٣) عند القبور ظناً أن هذا الدعاء هناك أجوب ، فهذا ضلال بإجماع المسلمين ، وهو مما حرّمه الله ورسوله .

وأبلغ من ذلك أن يدعى ويُقسم على الله بالميت ، وأبلغ من ذلك أن

(١) ذكر ابن تيمية الحديث من قبل ٤٧٧/١ (ت ٣) ، وذكرت هناك أنه فى مسلم ٦٦٨/٢ (كتاب الجنائز؛ باب النهى عن الجلوس على القبر والصلاة إليه) وهو مروي عن أبى مرثد الغنوى رضى الله عنه .

(٢) الحديث مروي عن أبى سعيد الخدرى فى : سنن أبى داود ١٩٢/١ (كتاب الصلاة، باب المواضع التى لا تجوز فيها الصلاة)؛ سنن الترمذى ١٩٩/١ - ٢٠٠ (أبواب الصلاة، باب ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام)؛ سنن ابن ماجه ٢٤٦/١ (كتاب المساجد والجماعات، باب المواضع التى تكره فيها الصلاة)؛ المسند (ط . الحلبي) ٨٣/٣ .

(٣) رسمت فى الأصل : ليدعا .

يسأل الله به ونحو ذلك ، وأبلغ من ذلك أن يسافر إليه من مكان بعيد لهذا القصد ، أو يُنذر له أو لمن عنده دهن أو شمع أو ذهب أو فضة أو قناديل أو ستور، فهذا كله من نذور أهل الشرك ولا يجوز مثل هذا النذر باتفاق المسلمين ولا الوفاء به ، كما ثبت في صحيح البخارى عن النبی صلی الله عليه وسلم أنه قال : «من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه»^(١)

ولا يجوز أن ينذر أحد إلا طاعة ، ولا يجوز أن ينذرها إلا الله ، فمن نذر لغير الله فهو مشرك ، كمن صام لغير الله وسجد لغير الله ، ومن حج إلى قبر من القبور فهو مشرك ، بل لو سافر إلى مسجد لله غير المساجد الثلاثة ليعبد الله فيها كان عاصياً لله ورسوله ، فكيف إذا سافر إلى غير الثلاثة ليشرك بالله ! وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد وأبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدى هذا»^(٢).

(١) الحديث مروي عن عائشة رضى الله عنها فى : البخارى ١٤٢/٨ (كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فى الطاعة، باب النذر فيما لا يملك ولا فى معصية)؛ سنن أبى داود ٣١٥/٣ (كتاب الأيمان والنذور، باب ما جاء فى النذر فى المعصية)؛ سنن النسائى ١٦/٧ (كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فى الطاعة، باب النذر فى المعصية)؛ سنن ابن ماجه ٦٨٧/١ (كتاب الكفارات، باب النذر فى المعصية)؛ الموطأ ٤٧٦/٢ (كتاب النذور، باب ما لا يجوز من النذور فى معصية الله)؛ المسند (ط. الحلبي) ٣٦/٦، ٤١، ٢٢٤.

(٢) الحديث عن أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى رضى الله عنهما فى : البخارى ٦٠/٢ (كتاب فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة، الباب الأول)، ١٩/٣ (كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء)؛ مسلم ٩٧٥/٢ - ٩٧٦ (كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم، ١٠١٤/٢ - ١٠١٥ (كتاب الحج، باب لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد)؛ المسند =

ولهذا قال غير واحد من العلماء: إن السفر لزيارة المشاهد سفر معصية، ومن لم يجوّز القصر في سفر المعصية منهم من لم يجوزه، لا سيما إذا سُمّي ذلك حجًّا وصُنِّفَ فيه مصنفات وسميت مناسك حج المشاهد. ومن هؤلاء من يفضل قصد المشاهد وحجها والسفر إليها على حج بيت الله الحرام الذي فرض الله حجه على الناس.

وهذا أمر قد وقع فيه الغلاة في المشايخ والأئمة المنتسبين إلى السنة وإلى الشيعة، حتى أن الواحد من هؤلاء في بيته يصلي الله الصلاة المفروضة بقلب غافل لاهٍ، ويقرأ القرآن بلا تدبر ولا خشوع، وإذا زار قبر من يغلف فيه بكى وخشع، واستكان وتضرع، وانتحب ودمع، كما يقع إذا سمع المكاء والتصدية الذي كان للمشركين عند البيت.

وكثير من هؤلاء لا يحج لأجل ما أمر الله به ورسوله من حج البيت العتيق، بل لقصد زيارة النبي صلى الله عليه وسلم كما يزور شيوخه وأئمته ونحو ذلك.

والأحاديث المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم في زيارة قبره، كلها ضعيفة بل موضوعة، فلم يخرج أهل الصحيحين والسنن المشهورة شيئاً منها، ولا استدل بشيء منها أحد من أئمة المسلمين، وإنما اعتمدوا على ما رواه أبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما من رجل

(ط. المعارف) ج ١٢ رقما: ٧١٩١، ٧٢٤٨، ومواضع أخرى فيه؛ سنن أبي داود ٢٩١/٢ (كتاب المناسك باب في إتيان المدينة)؛ سنن الترمذي ٢٠٥/١ (كتاب الصلاة، باب ما جاء في أي المساجد أفضل)؛ سنن النسائي ٣١/٢ (كتاب المساجد، باب ما تشد الرحال إليه من المساجد).

يسلم علىّ إلا رد الله عليّ روحي حتى أرد عليه السلام»^(١)
وقد ذكر ابن عبد البر هذا عاما مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم
وبيّنه فقال: «ما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه
إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام»^(٢).

وفي النسائي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله
وكل بقبري ملائكة تبلغني عن أمتي السلام»^(٣). وفي السنن - سنن أبي
داود وغيره - عن أوس الثقفي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:
«أكثرُوا عليّ من الصلاة يوم الجمعة وليلة الجمعة فإن صلاتكم معروضة

(١) الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه في: سنن أبي داود ٢/٢٩٣ (كتاب المناسك، باب
زيارة القبور)؛ المسند (ط. الحلبي) ٥٢٧/٢.

(٢) وجدت في «المعجم الكبير» للسيوطي ٧١٨/١ حديثين بهذا المعنى: الأول: «ما من
رجل يزور قبر حميد فيسلم عليه ويقعد عنده إلا رد عليه السلام وأنس به حتى يقوم من
عنده» وقال السيوطي: «أبو الشيخ والديلمي عن أبي هريرة». والثاني: «ما من رجل كان
يمر بقبر كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه إلا عرفه ورد عليه» قال السيوطي: «ابن عساکر في
تاريخه، عن أبي هريرة». وأورد ابن قيم الجوزية في كتاب «الروح» ص ٤، ط. حيدر
آباد ١٣٨٣/١٩٦٣ الحديث الذي ذكره ابن تيمية وقال إن عبد البر رفعه إلى النبي صلى
الله عليه وسلم، ثم نقل عن كتاب القبور لابن أبي الدنيا: «باب معرفة الموتى بزيارة
الأحياء» عدة أحاديث وآثار بنفس المعنى، ولكنه لم يتكلم عن درجة هذه الأحاديث والآثار
هل تصح أم لا، انظر كتاب «الروح» (ص ٥ - ١٢).

(٣) لم أجد الحديث بهذا النص ولكن وجدت حديثا مقاربا له في المعنى رواه النسائي وأحمد
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولفظه: «إن الله عز وجل ملائكة سياحين في الأرض
يبلغوني عن أمتي السلام». انظر: سنن النسائي (شرح السيوطي) ٤٣/٣ (كتاب السهو،
باب السلام على النبي صلى الله عليه وسلم)؛ المسند (ط. المعارف) ٥/٢٤٤
(رقم ٣٦٦٦)، ١١٤/٦ - ١١٥، ١٥٤ (رقما ٤٢١٠، ٤٣٢٠)؛ سنن الدارمي ٢/٣١٧
(كتاب الرقاق، باب في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم).

عليّ»، قالوا: كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أُرِمْتَ؟- أى قد صرت رميماً- فقال: «إن الله حرّم على الأرض أن تأكل لحوم الأنبياء»^(١).

فهذا المعروف عنه فى السنن: هو الصلاة والسلام عليه كما أمر الله تعالى بذلك فى كتابه بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: ٥٦]، وقد ثبت فى الصحيح أنه قال: «من صلى على مرة صلى الله عليه عشراً»^(٢).

لكن إذا صلى وسلّم عليه من بعيد بلغ ذلك، وإذا سلم عليه من قريب سمع هو سلام المسلم عليه.

ولهذا كان الصحابة رضى الله عنهم إذا أتى أحدهم قبره سلّم عليه وعلى صاحبيه، كما كان ابن عمر يقول: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبة، ولم يكن أحد منهم يقف يدعو لنفسه مستقبل القبر.

(١) الحديث مروى عن أوس بن أوس رضى الله عنه فى: سنن أبى داود ٣٧٨/١ (كتاب الصلاة، باب فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة)؛ المسند (ط. الحلبي) ٨/٤؛ سنن ابن ماجه ٥٢٤/١ (كتاب الجنائز، باب ذكر وفاته ودفنه صلى الله عليه وسلم)، وهو مروى بمعناه عن أبى الدرداء رضى الله عنه فى نفس الصفحة السابقة، وعن شداد بن أوس رضى الله عنه ٣٤٥/١ (كتاب إقامة الصلاة، باب فى فضل الجمعة).

(٢) الحديث رواه مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه ٣٠٦/١ (كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبى) ولفظه «من صلى على واحدة.. الخ؛ ورواه أحمد عنه فى مسنده (ط. المعارف) ٢٨٦، ٢٨٥/١٣ (رقما: ٧٥٥١، ٧٥٥٢) ولكن لفظه: «من صلى على مرة واحدة كتب الله عز وجل له بها عشر حسنات». قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله فى تعليقه أن الحديث روى بلفظ «صلى الله عليه عشراً» عند مسلم وأبى داود والترمذى والنسائى وابن حبان. والحديث فى: سنن أبى داود ١١٧/٢ (كتاب الوتر، باب فى الاستغفار) وأورد أحمد فى مسنده (ط. الحلبي) ١٠٢/٣، ٢٦١ حديثاً بنفس المعنى عن أنس بن مالك رضى الله عنه.

ولهذا اتفق الأئمة الأربعة وغيرهم على أنه إذا سلم عليه وأراد أن يدعو
استقبل القبلة ودعا ولا يدعو مستقبل القبر. ثم قالت طائفة كأبي حنيفة :
إذا سلم عليه يستقبل القبلة أيضاً ويستدبر القبر ويجعله عن يساره، وقال
الأكثر - مالك والشافعي وأحمد وغيرهم - : بل عند السلام يستقبل
القبر ويستدبر الكعبة، وأما عند الدعاء فإنما يدعو الله وحده كما يصلي
الله وحده فيستقبل القبلة، كما يستقبل القبلة إذا دعا بعرفة والصفاء والمروة
وعند الجمرات.

وكره مالك بن أنس وغيره أن يقول القائل : زرت قبر النبي صلى الله
عليه وسلم ؛ وذلك أن هذا اللفظ قد يُراد به ما هو منهى عنه من الزيارة
البدعية كالزيارة لطلب الحوائج منه، فكروها أن يتكلم بلفظ يتضمن
شركاً أحدثه الناس في هذا اللفظ من المعاني الفاسدة، وإن كان لفظ
الزيارة إذا عُنِيَ به الزيارة الشرعية لا بأس به. وذكر مالك أنه لم ير أحداً
من السلف يقف عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم يدعو لنفسه وغير هذا
من البدع، وقال : إنما يصلح آخر هذه الأمة ما أصلح أولها. ومالك قد
أدرك التابعين بالمدينة وغيرها، وهم كانوا أعلم خلق الله إذ ذاك بما يجب
من حق الله وحق رسوله.

فإذا كان هذا^(١) في حق خير خلق الله، وأكرمهم على الله، وسيد ولد
آدم، وصاحب لواء الحمد الذي آدم ومن دونه تحت لوائه يوم القيامة، وهو
خطيب الأنبياء إذا وفدوا على ربهم، وإمام الأنبياء إذا اجتمعوا، وهو
صاحب المقام المحمود يوم القيامة الذي يغبطه به الأولون والآخرين،

(١) يستطرد ابن تيمية في هذا الموضع ولكنه لا يذكر جواباً للشرط.

وهو خاتم النبيين وأفضل المرسلين ، أرسله الله بأفضل شريعة إلى خير أمة أخرجت للناس ، وأنزل عليه أفضل كتبه وجعله مصداقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيماً عليه ، الذى هدى الله به الخلق وأخرجهم به من الظلمات إلى النور وهداهم به إلى صراط العزيز الحميد ، وهو الذى فرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال والغى والرشاد وطريق الجنة وطريق النار ، وهو الذى قسم الله به عبادَه إلى شقى وسعيد : فالسعيد من آمن به وأطاعه والشقى من كذبه وعصاه ، وعلق به النجاة والسعادة فلا سبب ينجو به العبد من عذاب الله وينال السعادة فى الدنيا والآخرة ممن بلغته دعوته وقامت عليه الحجة برسالته إلا من آمن به واتبع النور الذى أنزل معه .

قال تعالى : ﴿ وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٦ ، ١٥٧] .

وقد بين الله على لسانه ما يستحقه الله من الحقوق التى لا تصلح إلا لله وما يستحقه الرسول من الحقوق ، فقال تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [سورة الفتح : ٨ ، ٩] ، فالإيمان بالله والرسول ، والتعزير والتوقير

لِلرَّسُولِ، وَالتَّسْبِيحَ بِكُرَّةٍ وَأَصِيلًا لِلَّهِ وَحْدَهُ؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [سورة النور: ٥٢]، فجعل الطاعة لله والرسول، والخشية والتقوى لله وحده.

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾ [سورة التوبة: ٥٩]، فجعل الإيتاء لله والرسول لأن المراد به الإيتاء الشرعى وهو ما أباحه الله على لسان رسوله، بخلاف من آتاه الملك خلقاً وقدرأً ولم يطع الله ورسوله فيه، فإن ذلك مذموم مستحق للعقاب وإن كان قد آتاه الله ذلك خلقاً وقدرأً، وأما من رضى بما آتاه الله ورسوله فهو ممن رضى بما أحله الله ورسوله، ولم يطلب ما حرم عليه، كالذين قال الله فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾، ثم قال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ﴾ [سورة التوبة: ٥٨، ٥٩]، ولم يقل: ورسوله، لأن الله وحده كاف عبده، كما قال الله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [سورة الزمر: ٣٦]، وقال: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [سورة آل عمران: ١٧٣]، ثم دعاهم إلى أن يقولوا: ﴿سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ﴾ [سورة التوبة: ٥٩]، فذكر أن الرسول (يؤتيهم)^(١)، وأن ذلك من فضل الله وحده، لم يقل: من فضله وفضل رسوله، ثم ذكر قولهم: ﴿إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾ [سورة التوبة: ٥٩]، ولم

(١) ما بين القوسين زيادة يستقيم بها الكلام.

يقول : ورسوله ، كما قال فى الآية الأخرى : ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ﴾ * وإلى ربك فارغب ﴿ [سورة الشرح : ٨٠٧] .

وأما ما فى القرآن من ذكر عبادته وحده ، ودعائه وحده ، والاستعانة به وحده ، والخوف منه وحده ، فكثير : كقوله : ﴿ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ ﴾ [سورة الأحزاب : ٣٩] ، وقوله ﴿ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾ [سورة النحل : ٥١] ، و ﴿ وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴾ [سورة البقرة : ١٧٥] ، وقوله : ﴿ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾ [سورة آل عمران : ١٧٥] ؛ وكذلك قوله : ﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذِّبِينَ ﴾ [سورة الشعراء : ٢١٣] ، ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ [سورة النساء : ٣٦] .

وأما المحبة فهى لله ورسوله ، والإرضاء لله والرسول ، كقوله تعالى : ﴿ أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [سورة التوبة : ٢٤] ، وقوله : ﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُّؤْمِنِينَ ﴾ [سورة التوبة : ٦٢] ، فالرسول علينا أن نحبه وعلينا أن نرضيه . بل قد ثبت عنه فى الصحيح أنه قال : « لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين » ^(١) ؛ وكذلك الطاعة لله والرسول ، قال تعالى : ﴿ مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ [سورة النساء : ٨٠] .

والعبادات بأسرها : الصلاة والسجود والطواف والدعاء والصدقة

(١) الحديث مروي عن أنس رضى الله عنه فى : البخارى ٨/١ (كتاب الإيمان ، باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان) ؛ مسلم ٦٧/١ (كتاب الإيمان ، باب وجوب محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم . .) ؛ المسند (ط . الحلبي) ١٧٧/٣ ، ٢٠٧ ، ٢٧٥ ، ٢٧٨ ؛ سنن ابن ماجه ٢٦/١ (المقدمة ، باب فى الإيمان) .

والنسك والذي لا يصلح إلا لله ولم يخص الله بقعة تُفعل الصلاة فيها إلا المساجد: لا مقبرة ولا مشهداً ولا مغارة ولا مقام نبي ولا غير ذلك، ولا خص بقعة غير المساجد بالذكر والدعاء إلا مشاعر الحج: لا قبر نبي ولا صالح ولا مغارة ولا غير ذلك، ولا يُقبل على وجه الأرض شيء عبادة لله إلا الحجر الأسود، ولا يتمسح إلا به وبالركن اليماني، ولا يُستلم الركنان الشاميان، وهما من البيت، فكيف غيرهما؟ وقد طاف ابن عباس ومعاوية، فجعل معاوية يستلم الأركان الأربعة، فقال ابن عباس رضى الله عنه: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستلم إلا الركنين اليمانيين فقال معاوية: ليس من البيت شيء مهجوراً، فقال ابن عباس رضى الله عنه: لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة، فقال معاوية: صدقت^(١)؛ ورجع إلى قوله.

فالعبادات مبناها على أصلين: أحدهما: أن لا يُعبد إلا الله وحده - لا نعبد من دونه شيئاً: لا ملكاً ولا نبياً ولا صالحاً ولا شيئاً من المخلوقات؛ والثاني: أن نعبد بما أمرنا به على لسان رسوله - لا نعبده ببدع لم يشرعها الله ورسوله.

والعبادات تتضمن كمال الحب وكمال الخضوع، فمن أحب شيئاً من المخلوقات كما يحب الخالق فهو مشرك؛ قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا

(١) ورد هذا الأثر بمعناه في مواضع كثيرة في المسند أقربها إلى ما ذكره ابن تيمية في ٣/٣٦٦ (رقم ١٨٧٧) وقال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: «إسناده صحيح». وروى الترمذى ٩٢/٢ معناه مختصراً بإسناد آخر عن ابن عباس. وانظر الأرقام: ٢٢١٠، ٣٠٧٤، ٣٥٣٣.

لِّلَّهِ ﴿[سورة البقرة: ١٦٥]. وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله أى الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك». قلت: ثم أى؟ قال: «ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك». قلت: ثم أى؟ قال: «ثم أن تزانى بحليلة جارك». فأنزل الله تصديق ذلك: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [سورة الفرقان: ٦٨] ^(١).

والنبي صلى الله عليه وسلم قد أمر بالعبادة فى المساجد وذكر فضل الصلاة فى الجماعة ورغب فى ذلك، ولم يأمر قط بقصد مكان لأجل نبي ولا صالح، بل نهى عن اتخاذها مساجد، فلا يجوز أن تقصد للصلاة فيها والدعاء، وهذا كله لتحقيق التوحيد وإخلاص الدين لله، فقد قال بعض الناس: يا رسول الله ربنا قريب فنناجيه أو بعيد فنناديه؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٦] ^(٢).

(١) الحديث - بالفاظ متقاربة - عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فى: البخارى ١٨/٦ (تفسير سورة البقرة، باب: فلا تجعلوا لله أندادا)، ٨/٨ (كتاب الأدب، باب قتل الولد خشية أن يأكل معه)، ١٦٤/٨ (كتاب الحدود، باب إثم الزناه)، ١٥٢/٩ (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: فلا تجعلوا لله أندادا)؛ مسلم ٩٠/١ - ٩١ (كتاب الإيمان، باب كون الشرك أقبح الذنوب)؛ سنن الترمذى ١٧/٥ - ١٨ (كتاب التفسير، تفسير سورة الفرقان)؛ سنن أبى داود ٣٩٤/٢ (كتاب الطلاق، باب فى تعظيم الزنا)؛ سنن النسائى ٨٢/٧ - ٨٣ (كتاب التحريم، باب ذكر أعظم الذنب)؛ المسند (ط. المعارف) ٢١٧/٥، ٧٦/٦، ٨٦ - ٨٧.

(٢) أورد ابن جرير الطبرى فى تفسيره هذا الحديث بروايتين، نعت الشيخ أحمد شاكر رحمه الله إحداهما بالانهيار والأخرى بالضعف. انظر تفسير الطبرى (ط. المعارف) ٤٨٠/٣ - ٤٨١ (وانظر التعليقات).

وفى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(١) ؛ وفى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير فيقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يستغفرنى فأغفر له ؟ من يسألنى فأعطيه ؟ حتى يطلع الفجر»^(٢) .

فالرسل صلوات الله عليهم وسلامه أمروا الناس بعبادة الله وحده لا شريك له وسؤاله ودعائه ، ونهوا أن يُدعى أحد من دون الله تعالى . وفى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «أحب البقاع إلى الله تعالى المساجد وأبغضها إلى الله تعالى الأسواق»^(٣) ، يعنى البقاع التى كانت تكون فى مدينته ونحوها ، ولم يكن بالمدينة لا حانة ولا كنيسة ولا موضع شرك ، وهذه المواضع شر من الأسواق .

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : «شرار الناس الذين تدرکہم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد» ؛ هذا إذا بنى المسجد

(١) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى : مسلم ٣٥٠/١ (كتاب الصلاة، باب ما يقال فى الركوع والسجود) ؛ سنن النسائى (شرح السيوطى) ١٨٠/٢ (كتاب التطبيق، باب أقرب ما يكون العبد من الله عز وجل) ؛ سنن أبى داود ٣٢٠/١ - ٣٢١ (كتاب الصلاة، باب فى الدعاء فى الركوع والسجود) .

(٢) سبق الكلام على حديث النزول ٣٢٣ (ت ٦) .

(٣) الحديث - مع اختلاف يسير فى اللفظ - مروى عن أبى هريرة رضى الله عنه فى : مسلم ٤٦٤/١ (كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل الجلوس فى مصلاه بعد الصبح وفضل المساجد) . وفى المسند (ط . الحلبي) ٨١/٤ قطعة من الحديث بمعناه برواية جبير بن مطعم رضى الله عنه .

المسمى مشهداً على قبر صحيح ، فكيف وكثير من هذه المشاهد المبنية على (قبور)^(١) الأنبياء والصالحين من الصحابة والقراة وغيرهم كذب؟ وكثير منها مختلف فيه لا يتوثق فيه بنقل ينقل فى ذلك مما يوجد بالشام والعراق وخراسان وغير ذلك . والسبب فى خفائها وكثرة الخلاف فيها أن الله حفظ الدين الذى بعث به رسوله بقوله : ﴿ إِنَّا نَحْنُ الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [سورة الحجر: ٩] ، واتخاذ هذه معابد ليس من الدين ، فلهذا لم يحفظ هذه المقامات والمشاهد ، بل مبنى أمرهم على الجهل والضلال ، وإنما يستند أهلها إلى منامات تكون من الشياطين أو إلى (أخبار إمام)^(٢) مكذوبة ، وإما منقولة عن من ليس قوله حجة .

والشياطين تضل أهلها كما تضل عباد الأصنام ، فتارة تكلمهم ، وتارة تتراءى لهم ، وتارة تقضى بعض حوائجهم ، وتارة تصيح وتحرك السلاسل التى فيها القناديل وتطفئ القناديل ، وتارة تفعل أموراً آخر كما تفعل عبادة الأوثان التى كانت للعرب ، وهى اليوم تفعل مثل ذلك فى أوثان الترك والصين والسودان وغيرهم فيظنون أن ذلك هو الميت أو ملك صور على صورته ، وإنما هو شيطان أضلهم بالشرك ، كما يجرى ذلك لعباد الأصنام المصورة على صورة الأدميين ، وهذا باب واسع ليس هذا موضع استقصائه [٣].

(١) قبور : ليست فى الأصل ، وإثباتها يقتضيه سياق الكلام .

(٢) بعد عبارة «أو إلى» توجد إشارة إلى الهامش ولكن لم تظهر الكلمات الساقطة فى المصورة ، ورجحت أن تكون هى ما أثبتته بين القوسين .

(٣) هنا ينتهى السقط الطويل فى (ب) ، (ا) ، (ن) ، (م) ، وقد بدأ فى ص ٤٠٩ .

﴿فصل﴾

وأما قوله^(١): «وأن^(٢) الأئمة معصومون كالأنبياء في ذلك»^(٣).

التعليق على
قوله: وأن الأئمة
معصومون
كالأنبياء

فهذه خاصة الرافضة الإمامية التي لم يشركهم فيها أحد - لا الزيدية الشيعة ولا^(٤) سائر طوائف المسلمين - إلا من هو شر منهم كالإسماعيلية الذين يقولون بعصمة بنى عُبيد^(٥) المنتسبين إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر، القائلين بأن الإمامة بعد جعفر [في محمد بن إسماعيل]^(٦) دون موسى بن جعفر، وأولئك ملاحدة [منافقون]^(٧).

والإمامية الاثنا عشرية^(٨) خير منهم بكثير، فإن الإمامية مع [فرط]^(٩) جهلهم وضلالهم فيهم خلق مسلمون باطنياً وظاهراً / ليسوا زنادقة منافقين، لكنهم جهلوا وضلوا واتبعوا أهواءهم، وأما أولئك فائمتهم الكبار^(١٠) العارفون بحقيقة دعوتهم^(١١) الباطنية^(١٢) زنادقة منافقون، وأما

٢٢٩/١

(١) الكلام التالي في «منهاج الكرامة» (ك) ٨٢/١ (م). وسبق وروده في هذا الجزء، ص ٩٩.

(٢) ن، م، ع: إن.

(٣) ك: وأن الأئمة عليهم السلام معصومون كالأنبياء عليهم السلام لما تقدم في ذلك، وانظر ما سبق ص ٩٩.

(٤-٤) : ساقطة من (م) فقط.

(٥) في محمد بن إسماعيل: ساقط من (ن) وفي (م) سقطت عبارة «محمد بن». وكتب نعمان الفقير في هامش (أ) تعريفاً بإسماعيل ويوضع دفته ولكن لم تظهر إلا كلمات من التعليق.

(٦) منافقون: ساقطة من (ن)، (م). (٧) ن، م: والإمامية الأشعرية، وهو خطأ ظاهر.

(٨) فرط: ساقطة من (ن)، (م). (٩) ن، م: الكفار.

(١٠) ب، ا: دعواهم. (١١) ع: الباطلة.

عوامهم الذين لم يعرفوا باطن أمرهم فقد يكونون^(١) مسلمين .

وأما المسائل المتقدمة فقد شرك غير الإمامية فيها بعض الطوائف، إلا^(٢) غلوهم في عصمة الأنبياء فلم يوافقهم عليه أحد أيضاً، حيث ادعوا أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يسهو، فإن هذا لا يوافقهم عليه أحد فيما علمت^(٣) ، اللهم إلا أن يكون من غلاة جهال النساك، فإن بينهم وبين الرافضة قدراً مشتركاً في الغلو وفي الجهل والانتقياد لما لا يعلم صحته، والطائفتان تشبهان النصراني في ذلك . [وقد يقرب^(٤) إليهم بعض المصنفين في الفقه^(٥) من الغلاة في مسألة العصمة]^(٦) .

والكلام في أن هؤلاء أئمة فرض الله الإيمان بهم^(٧) وتلقى الدين منهم دون غيرهم، [ثم]^(٨) في عصمتهم عن الخطأ، فإن كلا من هذين^(٩) القولين مما^(١٠) لا يقوله إلا مفرط في الجهل أو مفرط في اتباع الهوى أو في كليهما^(١١)، فمن عرف دين الإسلام وعرف حال هؤلاء، كان عالماً

(١) ع، ا، ن، م: فقد يكونوا، وهو خطأ.

(٢) ن، م: إلى؛ وهو تحريف.

(٣) ب، ن، م: فإن هذا لا أعلم أحداً يوافقهم عليه؛ وفي (أ) سقطت كلمة «عليه».

(٤) ب، ا: تقرب.

(٥) في الفقه: ساقطة من (ب)، (أ).

(٦) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ن: فرض الله الإيمان عليهم؛ م: فرض الله عليهم الإيمان، وكلاهما خطأ.

(٨) ثم: ساقطة من (ن)، (م).

(٩) ع: فإن كلام هذين.

(١٠) مما: ساقطة من (ب)، (أ).

(١١) ن، م، ع: في كلاهما.

بالاضطرار من دين محمد صلى الله عليه وسلم بطلان هذا القول، لكن الجهل لا حد له، وهو هنا لم يذكر حجة غير حكاية المذهب فأخرنا الرد إلى موضعه.

وأما قوله^(١): «وأخذوا أحكامهم^(٢) الفروعية عن الأئمة المعصومين، الناقلين عن جدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٣)»... إلى آخره.

فيقال: أولاً: القوم المذكورون إنما كانوا يتعلمون حديث جدهم^(٤) من العلماء به كما يتعلم سائر المسلمين، وهذا متواتر عنهم. فعلى بن الحسين^(٥) يروى تارة عن أبان بن عثمان بن عفان^(٦) عن^(٧) أسامة بن زيد قول^(٨) النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» رواه البخارى ومسلم [فى الصحيحين^(٩)]، وسمع من أبى هريرة

الرد على قوله:
وأخذوا
أحكامهم
الفروعية عن
الأئمة
المعصومين...
الخ.
الوجه الأول

(١) الكلام التالى فى (ك) ٨٣/١ (م)، وسبق وروده فى هذا الجزء، ص ٩٩.

(٢) ك: الأحكام.

(٣) ك: صلى الله عليه وآله.

(٤) ب: يتعلمون الحديث؛ أ: يتعلمون حديث (وسقطت كلمة: جدهم).

(٥) سبقت ترجمته ٨٣/٢ (ت ٢).

(٦) أبان بن عثمان بن عفان، أبو سعيد، المتوفى سنة ١٥١. قال ابن سعد: «روى أبان عن

أبيه، وكان ثقة وله أحاديث». ترجمته فى: طبقات ابن سعد ١٥١/٥ - ١٥٣؛ الجرح

والتعديل، ح ١، ق ١، ص ٢٩٥؛ تهذيب الأسماء واللغات للنووى، ق ١، ج ١،

ص ٩٧؛ الخلاصة للخزرجى، ص ١٣.

(٧) ن، م: وعن، وهو تحريف.

(٨) ب، أ: مولى.

(٩) الحديث رواه عن أسامة بن زيد رضى الله عنه البخارى فى ثلاثة مواضع:

١٤٧/٢ - ١٤٨ (كتاب الحج، باب توريث دور مكة)، ١٤٧/٥ (كتاب المغازى، باب

أين ركز النبي صلى الله عليه وسلم الراية يوم الفتح)، ١٥٦/٨ (كتاب الفرائض، باب

لا يرث الكافر المسلم). وهو مروي أيضا فى مسلم ١٢٣٣/٣ (أول كتاب الفرائض).

قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل عضو منها عضواً من النار حتى فرجه بفرجه» أخرجاه في الصحيحين^(١).
ويروى عن ابن عباس رضى الله عنه عن رجال من الأنصار: «رمى بنجم فاستنار» رواه مسلم^(٢) [٣].

- وفي سند الحديث في هذه المواضع جميعاً: عن علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد. وعمرو بن عثمان هو شقيق أبان، وانظر طبقات ابن سعد ١٥٠/٥ - ١٥١. والحديث في سنن أبي داود ١٧٢/٣ (كتاب الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر؛ سنن الترمذى ٢٨٦/٣ - ٢٨٧ (كتاب الفرائض، باب ١٤)؛ سنن ابن ماجة ٩١١/٢ - ٩١٢ (كتاب الفرائض، باب ميراث أهل الإسلام من أهل الكفر).
- (١) الحديث عن أبي هريرة رضى الله عنه في: البخارى ١٤٤/٣ (كتاب العتق، باب ما جاء في العتق وفضله)؛ مسلم ١١٤٧/٢ - ١١٤٨ (كتاب العتق، باب فضل العتق). وقد جاء الحديث بمعناه في مسلم من أربع طرق كلها عن أبي هريرة رضى الله عنه، وفي سند أقربها إلى الرواية التي ذكرها ابن تيمية: . . عن زيد بن أسلم عن علي بن حسين عن سعيد بن مرجانة عن أبي هريرة. وفي الرواية التي اتفق عليها الشيخان سمع سعيد بن مرجانة الحديث عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول بعدها «فانطلقت إلى علي بن حسين فعمد علي بن حسين رضى الله عنهما إلى عبد له أعطاه به عبد الله بن جعفر عشرة آلاف درهم أو ألف دينار فأعتقه»؛ والحديث في: سنن الترمذى ٤٩/٣ (كتاب النذور، باب في ثواب من أعتق رقبة). والحديث بمعناه عن واثلة بن الأسقع رضى الله عنه في: سنن أبي داود ٣٩/٤ (كتاب العتق، باب في ثواب العتق).
- (٢) الحديث في: مسلم ١٧٥٠/٤ - ١٧٥١ (كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان) ونصه: «... عن ابن شهاب حدثني علي بن حسين أن عبد الله بن عباس قال: أخبرني رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من الأنصار أنهم بينما هم جلوس ليلة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى بنجم فاستنار فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ماذا كنتم تقولون في الجاهلية إذا رمى بمثل هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، كنا نقول: ولد الليلة رجل عظيم ومات رجل عظيم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فإنها لا يرمى بها لموت أحد ولا لحياته... الحديث»، ورواه أحمد بمعناه في مسنده (ط. المعارف) ٢٦٨/٣ - ٢٦٩ (رقم ١٨٨٢، وانظر التعليق)؛ والترمذى في سننه ٤٠/٥ - ٤١ (كتاب التفسير، سورة سبأ).
- (٣) ما بين المعقوفين في (ع) فقط.

وأبو جعفر محمد بن علي يروى عن جابر بن عبد الله حديث مناسك الحج الطويل، وهو أحسن ما روى في هذا الباب، ومن هذه الطريق رواه مسلم في صحيحه من حديث جعفر بن محمد [عن أبيه]^(١) عن جابر^(٢).
وأما ثانياً^(٣): فليس في هؤلاء من أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو مميز إلا على رضى الله عنه^(٤)، وهو الثقة الصدوق^(٥) فيما يخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم، كما أن أمثاله من الصحابة ثقات صادقون فيما يخبرون به أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم - [ولله الحمد]^(٦) - من أصدق الناس حديثاً عنه، لا يعرف فيهم من تعمّد عليه كذباً، مع أنه كان يقع من أحدهم من الهنات ما يقع ولهم ذنوب وليسوا معصومين، ومع هذا فقد جرب^(٧)

(١) عن أبيه: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٢) بعد كلمة جابر في (ب)، عبارة: ويروى أيضاً. وفي (ن). وروى أيضاً. والعبارات زائدة ولعلها سهو من النساخ. وحديث مناسك الحج الطويل الذى يذكره ابن تيمية رواه مسلم ٨٨٦/٢ - ٨٩٣ (كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم)، وفي الحديث (ص ٨٨٦): «... حدثنا حاتم بن إسماعيل المدني عن محمد عن أبيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله فسأل عن القوم حتى انتهى إلى فقلت: أنا محمد بن علي بن حسين فأهوى بيده إلى رأسى فترع زرى الأعلى ثم نزع زرى الأسفل ثم وضع كفه بين ثديي وأنا يومئذ غلام شاب فقال: مرحبا بك يا ابن أخى سل عما شئت، فسألته وهو أعمى... الحديث».

(٣) ب، ا: وأما ثالثاً، وهو خطأ. وقبل هذه العبارة توجد عبارة «ويروى أيضاً» في (ا)، (ب)،

(ن)، (م). وبعدها يوجد بياض في (ا)، (ب).

(٤) إلا على رضى الله عنه: ساقط من (ب)، (ا).

(٥) ن: وهو الثقة العبد، وهو تحريف.

(٦) لله الحمد: ساقطة من (ن)، (م) وفي (ع): فله الحمد.

(٧) ن: حرف، وهو تحريف.

أصحاب النقد^(١) والامتحان أحاديثهم واعتبروها بما تعتبر به^(٢) الأحاديث، فلم يوجد عن أحد منهم تعمد كذبة، بخلاف القرن الثاني فإنه كان في أهل الكوفة جماعة يتعمدون الكذب.

ولهذا كان الصحابة كلهم ثقات باتفاق أهل العلم بالحديث والفقهاء، حتى الذين كانوا ينفرون^(٣) عن معاوية [رضى الله عنه]^(٤) إذا حدثهم على منبر المدينة يقولون / : وكان لا يتهم في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٥)، وحتى بُسر بن أبي أرطاة^(٦) مع ما عرف منه: روى حديثين رواهما أبو داود وغيره^(٧)، لأنهم معروفون بالصدق

(١) ب، أ: النقر، وهو تحريف.

(٢) به: ساقطة من (ب)، (أ).

(٣) ب (فقط): ينفرون، وهو تحريف.

(٤) رضى الله عنه: زيادة في (أ)، (ب).

(٥) قال ابن حجر في ترجمة معاوية في الإصابة ٤١٣/٣: «روى عنه من الصحابة ابن عباس وجريير البجلي ومعاوية بن خديج والسائب بن يزيد وعبد الله بن زبير والنعمان بن بشير وغيرهم».

(٦) ع، ن، م: بسر بن أبي أرطاة، وهو خطأ. وهو عمير بن عويمر بن عمران، اختلف في سماعه عن النبي صلى الله عليه وسلم، كان من قواد معاوية رضى الله عنه ومن ولاته على البصرة وعلى اليمن وقد أمره معاوية أن ينظر من كان في طاعة على باليمن والحجاز فيوقع بهم ففعل ذلك وقيل إنه بطش بأهل اليمن وعسفهم. وتوفي بسر على الأرجح سنة ٨٦ بعد أن اختلط عقله. انظر ترجمته في: الإصابة ١٥٢/١؛ الاستيعاب ١٦١/١ - ١٧١؛ الجرح والتعديل ج ١، ق ١، ص ٤٢٢ - ٤٢٣؛ طبقات ابن سعد ٤٠٩/٧؛ الخلاصة للخزرجي ص ٤٠؛ الأعلام ٢٣/١ - ٢٤.

(٧) روى أبو داود في السنن ٢٠٠/٤ (كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع؟): عن جنادة أبي أمية قال: كنا مع بسر بن أرطاة في البحر، فأتى بسارق يقال له —

عن^(١) النبي صلى الله عليه وسلم، [وكان هذا]^(٢) حفظاً من الله لهذا الدين، ولم يتعمد أحد^(٣) الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم إلا هتك الله ستره وكشف أمره، ولهذا كان^(٤) يقال: لو هم رجل بالسحر أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصبح والناس^(٥) يقولون: [فلان]^(٦) كذاب.

وقد كان التابعون بالمدينة ومكة والشام والبصرة لا يكاد^(٧) يعرف فيهم

مصدر قد سرق بختية، فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تقطع الأيدي في السفر» ولولا ذلك لقطعته. والحديث في: سنن الترمذى ٥/٣ (كتاب الحدود، باب ما جاء أن لا يقطع الأيدي في الغزو) وقال الترمذى: «هذا حديث غريب، وقد رواه غير ابن لهيعة بهذا الاسناد نحو هذا». والحديث عن بسر في: سنن (النسائي ٨٤/٨) (كتاب قطع السارق، باب القطع في السفر) ولفظه: «لا تقطع الأيدي في السفر». وصحح الألبانى الحديث في «صحيح الجامع الصغير» ١٦٨/٦. وروى هذا الحديث أحمد في مسنده (ط. الحلبي) ١٨١/٤. وفي ذخائر المواريث أنه روى في سنن الترمذى في كتاب الحدود وفي سنن النسائي في كتاب قطع السارق. وروى أحمد في مسنده في الموضع السابق حديثاً آخر عن بسر: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو: «اللهم أحسن عاقبتنا في الأمور كلها وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة». وذكر ابن حجر في «الإصابة» في ترجمة بسر أنه مروي في صحيح ابن حبان وكذا ذكر النبهاني في «الفتح الكبير» وأضاف أن الحاكم رواه في المستدرک.

(١) ب، ا، ن، م: على.

(٢) وكان هذا: في (ع)، فقط.

(٣) ب، ا: واحد.

(٤) كان: ساقطة من (ب) فقط.

(٥) ب، ا: الناس.

(٧) ع: لا يكادون.

(٦) فلان: ساقطة من (ن)، (م).

كذاب، لكن الغلط لم يسلم منه [بشر]^(١)، ولهذا يقال فيمن يضعف منهم ومن أمثالهم : تكلم فيه بعض^(٢) أهل العلم من قبل حفظه، أى من جهة سوء حفظه فيغلط^(٣) فينسى، لا من جهة تعمدده للكذب.

وأما الحسن والحسين فمات النبي صلى الله عليه وسلم وهما صغيران فى سن التمييز، فروايتهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قليلة. وأما سائر الاثنى عشر فلم يدركوا النبي صلى الله عليه وسلم، فقول القائل^(٤): "إنهم نقلوا عن جدهم، إن أراد بذلك أنه أوحى إليهم ما قاله"^(٥) جدهم فهذه نبوة، كما كان يوحى إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما قاله غيره من الأنبياء.

وإن أراد أنهم سمعوا ذلك من غيرهم، فيمكن أن يُسمع من ذلك الغير الذى سمعوه منهم^(٦)، سواء كان ذلك من بنى هاشم أو غيرهم، فأى مزية لهم فى النقل عن جدهم إلا بكمال العناية والاهتمام؟ فإنه كل من كان أعظم اهتماماً وعناية بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وتلقيها من مظانها كان أعلم بها.

وليس هذا^(٧) من خصائص هؤلاء، بل فى غيرهم من هو أعلم بالسنة

(١) بشر: ساقطة من (ن).

(٢) بعض: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) فيغلط: ساقطة من (ب)، (ا).

(٤) ب (فقط): النبي، وهو خطأ.

(٥) ب، ا، ن، م: قال.

(٦) ن، م، ع: منه.

(٧) هذا: ساقطة من (ب) فقط.

من أكثرهم، [كما يوجد في كل عصر كثير^(١) من غير بني هاشم أعلم بالسنة من أكثر بني هاشم]^(٢)، فالزهري^(٣) أعلم بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وأحواله وأقواله [وأفعاله]^(٤) باتفاق أهل العلم من أبي جعفر محمد بن علي^(٥) وكان معاصراً له.

وأما موسى بن جعفر^(٦) وعلي بن موسى^(٧) ومحمد بن

(١) كثير: ساقطة من (ب)، (ا).

(٢) ما بين المعقوتين ساقط من (ن)، (م).

(٣) أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، سبقت ترجمته ٥٦٠/١. وانظر عنه أيضاً: وفيات الأعيان ٣/٣١٧-٣١٩؛ تذكرة الحفاظ ١٠٨/١-١١٣؛ الأعلام ٣١٧/٧.

(٤) وأفعاله: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٥) أبو جعفر (الباقى) محمد بن علي (زين العابدين) بن الحسين بن علي بن أبي طالب، سبقت ترجمته ٥٠٧/١ (ت ٢). وانظر عنه أيضاً: طبقات ابن سعد ٥/٣٢٠-٣٢٤؛ تذكرة الحفاظ ١٢٤/١-١٢٥؛ وفيات الأعيان ٣/٣١٤؛ تاريخ اليعقوبى (ط. بيروت) ٣٢٠/٢-٣٢١؛ الأعلام ٧/١٥٣. وستكلم ابن تيمية عنه بالتفصيل فيما يأتى ١٢٣/٢-١٢٤ (ب).

(٦) أبو الحسن موسى (الكاظم) بن جعفر (الصادق) بن محمد (الباقى)، ولد سنة ١٢٨ وتوفى سنة ١٨٣. قال أبو حاتم: ثقة صدوق إمام من أئمة المسلمين. وقال غيره: كان صالحاً عابداً جواداً حليماً كبير القدر. انظر ترجمته فى: وفيات الأعيان ٤/٣٧٣-٣٩٥؛ الجرح والتعديل ج ٤، ق ١، ص ١٣٩؛ العبر للذهبي ١/٢٨٧؛ تاريخ اليعقوبى ٤١٤/٢-٤١٥؛ الخلاصة للخزرجى، ص ٣٣٤؛ الأعلام ٨/٢٧٠. وستكلم عنه ابن تيمية فيما يلى ١٢٤/١-١٢٥ (ب).

(٧) أبو الحسن علي (الرضا) بن موسى (الكاظم)، ولد سنة ١٥٣ وتوفى سنة ٢٠٣ وقيل سنة ٢٠٢، زوجه المأمون ابنته وجعله ولي عهده ولكنه مات فى حياة المأمون. انظر ترجمته فى:

على^(١) فلا يستريب من له من العلم نصيب أن مالك بن أنس
وحَمَّاد بن زيد^(٢) حَمَّاد بن سلمة^(٣)، والليث بن سعد^(٤)
والأوزاعي^(٥) ويحيى بن سعيد^(٦) ووكيع بن الجراح^(٧) وعبدالله ابن

وفيات الأعيان ٤٣٢/٢ - ٤٣٤؛ تاريخ الطبري ١٥٠/٧؛ تاريخ اليعقوبي، ٤٥٣/٢؛
العبر للذهبي ٣٤٠/١؛ الأعلام ١٧٨/٥. وستكلم ابن تيمية عنه فيها بعد ١٢٥/٢ -
١٢٦ (ب).

(١) أبو جعفر محمد (الجواد) بن علي (الرضا)، ولد سنة ١٩٥ وتوفي سنة ٣٢٠ كان رفيع القدر
ذكيا. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٣١٥/٣؛ العبر للذهبي ٣٨٠/١ - ٣٨١؛ شذرات
الذهب ٤٨/٢؛ تاريخ بغداد ٥٤/٣ - ٥٥. وستكلم عنه ابن تيمية في هذا الكتاب
١٢٧/٢ - ١٢٨ (ب).

(٢) حماد بن زيد: ساقطة من (م)؛ وسبقت ترجمته ١٤٤/٢ (ت ١).

(٣) ب، ا: حماد بن مسلمة، وهو خطأ. وحماد بن سلمة بن دينار البصري، أبو سلمة شيخ
الإسلام ومفتي البصرة النحوي المحدث، توفي سنة ١٦٧ وقد قارب الثمانين. انظر
ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٢٠٢/١ - ٢٠٣؛ تهذيب التهذيب ١١/٣ - ١٦؛ ميزان
الاعتدال ٢٧٧/١ - ٢٧٩؛ الأعلام ٢/٢ - ٣.

(٤) الليث بن سعد بن عبدالرحمن الفهمي، أبو الحارث، شيخ الديار المصرية وعالمها
ورئيسها. قال الشافعي: هو أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به. ولد سنة ٩٤ وتوفي
سنة ١٧٥. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٢٢٤/١ - ٢٢٦؛ وفيات الأعيان
٢٨٠/١ - ٢٨٧؛ طبقات ابن سعد ٥١٧/٧؛ الأعلام ١١٥/٦.

(٥) عبدالرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي، أبو عمرو، الحافظ شيخ الإسلام، إمام الشام
في الفقه والزهد، ولد سنة ٨٨ وتوفي سنة ١٥٧. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ
١٧٨/١ - ١٨٣؛ وفيات الأعيان ٣١٠/١ - ٣١١؛ الجرح والتعديل، ج ١، ق ٢،
ص ٢٦٦، ٢٦٧؛ تهذيب الأسماء واللغات للنووي، ق ١، ج ١، ص ٢٩٨ - ٣٠٠؛
الأعلام ٩٤/٤.

(٦) ن، م: ويحيى بن سعد، وهو خطأ. ويحيى بن سعيد بن فروخ القطان، أبو سعيد، سيد
الحفاظ، ولد سنة ١٢٠ وتوفي سنة ١٩٨. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ
٢٩٨/١ - ٣٠٠؛ طبقات ابن سعد ٢٩٣/٧؛ تهذيب الأسماء واللغات، ق ١، ج ٢،
ص ١٥٤ - ١٥٥؛ الجرح والتعديل، ج ٤، ق ٢، ص ١٥٠ - ١٥١، الأعلام ١٨١/٩.

(٧) وكيع بن الجراح بن مليح الرواسي، أبو سفيان، الإمام الحافظ الثبت محدث العراق، أحد
الأئمة الأعلام، ولد سنة ١٢٩ وتوفي سنة ١٩٧. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ
٣٠٦/١ - ٣٠٩؛ الجرح والتعديل، ج ٤، ق ٢، ص ٣٧ - ٣٩؛ تهذيب الأسماء
واللغات، ق ١، ج ٢، ص ١٤٤ - ١٤٥؛ الأعلام ١٣٥/٩.

المبارك^(١) والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية^(٢) وأمثالهم أعلم بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم [من هؤلاء]^(٣). وهذا أمر تشهد به الآثار التي تعين وتسمع، كما تشهد الآثار بأن عمر بن الخطاب [رضى الله عنه]^(٤) كان أعظم^(٥) فتوحاً وجهاداً بالمؤمنين^(٦)، وأقدر على قمع الكفار والمنافقين من غيره مثل عثمان وعلى، رضى الله عنهم أجمعين.

ومما يبين ذلك أن القدر الذي نقل عن هؤلاء من الأحكام المسندة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ينقل عن^(٧) أولئك ما هو أضعافه. وأما دعوى المدعى أن كل ما أفتى به الواحد من هؤلاء فهو منقول عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم فهذا كذب على القوم رضى الله عنهم أجمعين، فإنهم كانوا يميزون بين ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم وبين ما يقولونه من غير ذلك، وكان على رضى الله عنه يقول:

(١). سبقت ترجمته ١٤٣/٢ (ت ٤).

(٢). إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب بن راهويه، ولد سنة ١٦٦ وتوفي سنة ٢٣٨. قال الذهبي: نزيل نيسابور وعالمها بل شيخ أهل المشرق، روى عنه البخاري ومسلم وأحمد وابن معين والترمذي والنسائي وغيرهم. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٤٣٣/٢ - ٤٣٥؛ وفيات الأعيان ١٧٩/١ - ١٨٠؛ الجرح والتعديل، ج ١، ق ١، ص ٢٠٩ - ٢١٠؛ طبقات الحنابلة ١٠٩/١؛ الأعلام ٢٨٤/١.

(٣). عبارة «من هؤلاء»: ساقطة من (ن)، (م).

(٤). رضى الله عنه: ليست في (ن)، (م).

(٥). ب، ا: أكثر.

(٦). ن، م: بالمسلمين.

(٧). عن: ساقطة من (ع).

إذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله لأن آخر من السماء إلى الأرض أحب إلى من أن أكذب عليه، وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فإن الحرب خدعة. ولهذا كان يقول القول ويرجع عنه. ولهذا كانوا يتنازعون في المسائل كما يتنازع غيرهم، وينقل عنهم الأقوال المختلفة كما ينقل عن غيرهم، وكتب [السنة و] الشيعة^(١) مملوءة بالروايات المختلفة عنهم.

وأما قوله^(٢): «إن الإمامية يتناقلون ذلك [عن الثقات]^(٣) خلفاً عن سلف إلى أن تتصل الرواية بأحد المعصومين».

فيقال: أولاً: إن كان هذا صحيحاً فالنقل عن المعصوم الواحد يغنى [عن]^(٤) غيره، فلا حاجة في كل زمان إلى معصوم.

وأيضاً، فإذا كان النقل موجوداً، فأى فائدة في هذا المنتظر الذي لا ينقل عنه شيء؟ إن كان النقل عن أولئك كافياً فلا حاجة إليه، وإن لم يكن كافياً لم يكن ما نقل عنهم كافياً للمتقدي بهم.

ويقال ثانياً: متى ثبت^(٥) النقل عن^(٦) أحد هؤلاء كان غايته^(٧) أن يكون كما لو سمع منه، وحينئذ فله حكم / أمثاله.

(١) ن، م: وكتب الشيعة.

(٢) الكلام التالي سبق وروده في (ك) ٨٣/١ (م)، وفيما سبق ٩٩/٢.

(٣) جملة «عن الثقات» ساقطة من النسخ الخمسة، وجاءت في الموضعين المذكورين في التعليق السابق.

(٤) عن: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) ب: متى يثبت؛ أ: حتى يثبت.

(٦) ع: عند.

(٧) ن، م: عليه.

الرد على قوله:
إن الإمامية
يتناقلون ذلك
عن الثقات...
الخ من وجوه
الوجه الأول

الوجه الثاني

٢٣١/١

ويقال ثالثاً: الكذب على هؤلاء في الرافضة أعظم الأمور، لا سيما على جعفر بن محمد الصادق، فإنه ما كُذِبَ على أحد ما^(١) كذب عليه، حتى نسبوا إليه كتاب «الجفر» و«البطاقة» و«الهفت»^(٢) و«اختلاج الأعضاء» [و«جدول الهلال»]^(٣) و«أحكام الرعود»^(٤) والبروق و«منافع سور القرآن»^(٥) [و«قراءة القرآن في المنام»]^(٦).

(١) م: مثلما.

(٢) والهفت: ساقطة من (ن).

(٣) وجدول الهلال: في (ع) فقط.

(٤) ن: الوعود.

(٥) ومنافع سور القرآن: ساقط من (ب)، (ا).

(٦) وقراءة القرآن في المنام: في (ع) فقط. وقد نسبت إلى جعفر الصادق عدة كتب موضوعها العلوم الباطنية الخفية التي يزعم الشيعة أن أئمتهم اختصوا بها، ومن أشهر هذه الكتب كتاب «الجفر» وقد نسب أحياناً إلى علي رضي الله عنه (انظر بروكلمان ١٨٢/١ حيث يتكلم عن كتاب لعلي رضي الله عنه بعنوان «الجفر، تنبؤ بالأحداث إلى نهاية العالم»)، ونسب أحياناً أخرى إلى جعفر الصادق (انظر بروكلمان ٢٦٠/١، ويذكر بروكلمان أيضاً في نفس الصفحة أن من كتبه كتاب «اختلاج الأعضاء» وكتاب «منافع سور القرآن»). ويذكر ابن خلدون في مقدمته ٧٦٦/٢ - ٧٦٧ (ط) على عبد الواحد وافى، ١٣٧٨/١٩٥٨) أن كتاب الجفر من الكتب التي تبين ما يطرأ على الدول من أحداث عن طريق الآثار والنجوم، ويقول: إن هارون بن سعيد العجلي روى هذا الكتاب عن جعفر الصادق وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص، وكان مكتوباً عند جعفر في جلد ثور صغير، ولذلك سماه هارون باسم الجلد الذي كتب عليه، وكان فيه تفسير القرآن وما في باطنه من غرائب المعاني المروية عن جعفر. على أن ابن خلدون يقول بعد ذلك: «وهذا الكتاب لم تتصل روايته ولا عرف عينه، وإنما يظهر منه شواذ من الكلمات لا يصحها دليل».

وينقل الأستاذ الشيخ محمد أبو زهره في كتابه: الإمام الصادق، ص ٣٤ (ط) دار الفكر العربي) عن كتاب «الكافي» للكليني «أن الجفر فيه توراة موسى وإنجيل عيسى وعلوم الأنبياء والأوصياء، ومن مضى من علماء بنى إسرائيل، وعلم الحلال والحرام، وعلم

[وما يذكر عنه من «حقائق التفسير»^(١) التي ذكر كثيراً منها أبو عبد الرحمن السلمي]^(٢) وصارت هذه مكاسب للطريقة^(٣) وأمثالهم، حتى زعم بعضهم أن كتاب^(٤) «رسائل إخوان الصفا» من كلامه، مع علم كل عاقل يفهمها ويعرف الإسلام^(٥) أنها تناقض دين الإسلام.

وأيضاً فهي إنما صُنفت بعد موت جعفر بن محمد^(٦) بنحو مائتي سنة^(٧)، فإن جعفر / بن محمد توفي سنة ثمان وأربعين ومائة، وهذه

ص ٧٨

ما كان وما يكون. ثم يذكر أن الجعفر قسمان: أحدهما كتب على إهاب ماعز، والآخر كتب على إهاب كبش. وانظر: الكافي للكليني ٢٣٨/١ - ٢٤٢، ط. طهران، ١٣٨١. وانظر عن الجعفر وسائر كتب الشيعة الباطنية: دائرة المعارف الإسلامية، مادة «الجعفر» بقلم ماكدونالد، مادة «جعفر بن محمد الصادق» بقلم سترشتين؛ جولدسيهر: العقيدة والشرعية في الإسلام (الطبعة الثانية)، ص ٢١١ - ٢١٢، ٣٧١ - ٣٧٢؛ محمد أبو زهره: الإمام الصادق، ص ٣٣ - ٣٧. وقارن: التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، مادة «الجعفر».

- (١) ب (فقط): التعسير، وهو تحريف ظاهر.
- (٢) ما بين المعقوفتين: ساقط من (ن)، (م). وأبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد السلمي، ولد سنة ٣٢٥ وتوفي سنة ٤١٢. قال الذهبي: «شيخ الصوفية وصاحب تاريخهم وطبقاتهم وتفسيرهم. قيل: كان يضع الأحاديث للصوفية»، وتوجد من كتابه «حقائق التفسير» أكثر من نسخة خطية. انظر: مقدمة نور الدين شريعة لكتاب «طبقات الصوفية» للسلمي (ط. المنياوي، ١٣٧٢/١٩٥٣)؛ ميزان الاعتدال ٤٦/٣ - ٤٧؛ تاريخ بغداد ٢/٢٤٨ - ٢٤٩؛ اللباب لابن الأثير ١/٥٥٤؛ لسان الميزان ١٤٠/٥ - ١٤١؛ الأعلام ٦/٣٣٠.

(٣) ن، م: مكاسب الطريقة، وهو تحريف.

(٤) ن: كانت، م: كاتب.

(٥) ب، ا: المسلم.

(٦) ب (فقط): جعفر بن محمد رضى الله عنه.

(٧) ب، ا: مائة سنة، وهو خطأ.

وضعت^(١) فى أثناء المائة الرابعة لما ظهرت الدولة العبيدية بمصر وبنوا القاهرة، فصنفت على مذهب أولئك الإسماعيلية، كما يدل على ذلك ما فيها، وقد ذكروا فيها ما جرى على المسلمين من استيلاء النصارى على سواحل الشام، وهذا إنما كان بعد المائة الثالثة، [وقد عرف الذين صنفوها مثل زيد بن رفاعه وأبى سليمان^(٢) بن معشر البستى المعروف بالمقدسى وأبى الحسن على بن هارون الزنجاني^(٣) وأبى أحمد النهرجورى^(٤) والعوفى. ولأبى الفتوح المعافى بن زكرياء الجريرى صاحب كتاب «الجلس والأنيس»^(٥) مناظرة معهم، وقد ذكر ذلك أبو حيان التوحيدى فى كتاب «الإمتاع والمؤانسة»^(٦)].^(٧)

(١) ب: وهى صنفت؛ ا: وصنفت.

(٢) فى الأصل (ع): ابن سليمان، والصواب ما أثبتته، وهو الذى ذكره القفطى فى كتابه «تاريخ الحكماء»، ص ٨٣ (ط. لبيز، ١٩٠٣) نقلا عن أبى حيان التوحيدى (انظر: الإمتاع والمؤانسة ٤/٢، ط. لجنة التأليف، ١٩٤٢؛ المقابسات، ص ٤٦، تحقيق السندوبى، القاهرة، ١٩٢٩/١٣٤٧).

(٣) فى الأصل: الريحاني، والصواب ما أثبتته، وهو الذى فى «تاريخ الحكماء» نفس الصفحة؛ المقابسات، نفس الصفحة؛ الإمتاع ٥/٢.

(٤) فى «دائرة المعارف الإسلامية» مادة: إخوان الصفا: محمد بن أحمد النهرجورى؛ «الإمتاع» و«المقابسات»: «أبو أحمد المهرجاني».

(٥) تكلم الدكتور ألبرت ديتريش عن كتاب «الجلس والأنيس» وعن مؤلفه المعافى بن زكرياء بن يحيى الجريرى النهروانى المتوفى سنة ٣٩٠ فى مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق، ج ٣، ص ٣٨٠-٣٩٤ (وانظر ترجمة المعافى فى: إنباه الرواة ٢٩٦/٣-٢٩٧؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٣٦؛ بغية الوعاة، (ص ٣٩٤-٣٩٥). ص ٣٩٤-٣٩٥).

(٦) انظر: الإمتاع ٣/٢-١٨؛ المقابسات، ص ٤٥-٥١.

(٧) ما بين المعقوفين فى (ع) فقط وقد نقل مستجى زاده كلام ابن تيمية إلى كلمة «العوفى» =

وفى الجملة: فمن جرب الرافضة فى كتابهم وخطابهم علم أنهم من أكذب خلق الله، فكيف يثق القلب بنقل من كثر منهم الكذب قبل أن يعرف صدق الناقل؟ وقد تعدى شرهم إلى غيرهم من أهل الكوفة وأهل العراق حتى كان أهل المدينة يتوقون^(١) أحاديثهم، وكان مالك يقول: نزلوا أحاديث [أهل]^(٢) العراق منزلة أحاديث أهل الكتاب: لا تصدقوهم ولا تكذبوهم^(٣).

وقال له عبدالرحمن مهدي^(٤): يا أبا عبدالله: سمعنا فى بلدكم

ثم كتب ما يلى: «ورأيت فى كتاب «التبيين» للجاحظ يذكر مصنفات سهل بن هارون كاتب حسن بن سهل ويذكر منها كتاب «إخوان الصفا» ولعل الكتاب المشهور اليوم بين الناس بإخوان الصفا المؤلف بعد المائة الثالثة مأخوذ منه، وكان أشياع الفاطميين مؤلفو هذا الكتاب زادوا ونقصوا فى تأليف سهل بن هارون وأبقى اسمه القديم عليه: وكان سهل هذا من المتفلسفين عرب كتب كثيرة من كتب الفلاسفة».

وقد ذكر الجاحظ فى «البيان والتبيين» ٥٢/١ من كتب سهل بن هارون بن راهبى (الكاتب المتوفى سنة ٢١٥، وانظر الأعلام) كتاب «الإخوان» وذكره ابن النديم فى الفهرست (ص ١٧٤) بعنوان: «كتاب إسباسيوس فى اتحاد الإخوان».

(١) ن، م: يريقون.

(٢) أهل: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) علق مستحجى زاده فى هامش (ع) على كلام ابن تيمية السابق بقوله: «لعل المراد من الأحاديث ليست أحاديث رسول الله لأن فىهم مثل مالك بل أعلى كعبا منهم فى التوثيق، بل المراد الأخبار الملفقة (كذا قرأتها والكلمة غير واضحة) لما غلب عليهم التشيع، وهم أكذب الناس [ولذا] كان صدق غالبهم مشككا».

(٤) ن، م: قال محمد بن الحسن وقال له عبدالرحمن بن مهدي، وهو خطأ. وكنية كل من مالك بن أنس ومحمد بن الحسن الشيبانى هـ: أبو عبدالله، ولكن جاء فى ترجمة عبدالرحمن بن مهدي أنه سمع من مالك: وسياق الجملة يدل على أن الحوار كان بينه وبين مالك. وابن مهدي هو أبو سعيد عبدالرحمن بن مهدي بن حسان العنبرى البصرى اللؤلؤى، الحافظ الإمام، ولد سنة ١٣٥ وتوفى سنة ١٩٨. انظر ترجمته فى: تهذيب

أربعمائة حديث في أربعين يوماً، ونحن في يوم واحد نسمع هذا كله ! فقال له : يا عبد الرحمن^(١)، ومن أين لنا دار الضرب؟ أنتم عندكم دار الضرب تضربون بالليل وتنفقون^(٢) بالنهار. وهذا مع أنه^(٣) كان في الكوفة وغيرها من الثقات^(٤) الأكابر كثير، لكن لكثرة^(٥) الكذب الذي كان أكثره^(٦) في الشيعة صار الأمر يشتبه على من لا يميز بين هذا وهذا، بمنزلة الرجل الغريب إذا دخل بلداً^(٧) نصف أهله كذّابون خوّانون فإنه يحترس منهم حتى يعرف الصدوق الثقة، وبمنزلة الدراهم التي كثر فيها الغش فإنه^(٨) يحترس عن المعاملة بها من لا يكون نقاداً^(٩)، ولهذا كره لمن لا يكون له نقد وتمييز النظر في الكتب التي يكثر فيها الكذب في الرواية والضلال في الآراء ككتب أهل^(١٠) البدع، وكره تلقى العلم من القصاص وأمثالهم الذين يكثر الكذب في كلامهم، وإن كانوا يقولون صدقاً كثيراً. فالرافضة أكذب من كل طائفة باتفاق أهل المعرفة بأحوال الرجال.

التهذيب ٦/٢٧٩ - ٢٨١؛ تذكرة الحفاظ ١/٣٢٩ - ٣٣٢؛ تاريخ بغداد

١٠/٢٤٠ - ٢٤٨؛ الأعلام ٤/١١٥.

(٢) ن، م: وتبيعون.

(١) ع، ا: يا أبا عبد الرحمن.

(٣) ب، ا، ن، م: ومع هذا أنه.

(٤) ن: الالتفات: وهو تحريف.

(٥) ب: ومن كثرة؛ ا: من كثرة.

(٦) ن، م: الذي أكثره كان.

(٧) ب، ا، ن، م: إلى بلد.

(٨) ب: وأن؛ ا: وأنه.

(٩) ع: ناقد.

(١٠) أهل: ساقطة من (ب)، (ا).

﴿ فصل ﴾

الرد على قوله :

ولم يلتفتوا إلى

القول بالرأى

والاجتهاد ..

الخ من وجوه

وأما قوله^(١) : «ولم يلتفتوا إلى القول بالرأى والاجتهاد، وحرّموا الأخذ بالقياس والاستحسان».

فالكلام على هذا من وجوه :

أحدهما : أن الشيعة في هذا مثل غيرهم، ففي أهل السنة في الرأى والاجتهاد والقياس والاستحسان كما في الشيعة النزاع في ذلك، فالزيدية تقول بذلك وتروى فيه الروايات عن الأئمة^(٢).

الثاني : أن كثيراً من أهل السنة - العامة والخاصة - لا تقول بالقياس، فليس كل من قال بإمامة الخلفاء الثلاثة قال بالقياس، بل المعتزلة البغداديون لا يقولون بالقياس^(٣)،

(١) الكلام التالي سبق وروده في (ك) ٨٣/١ (م). وهو آخر القسم الأول من كلام ابن المطهر في الوجه الأول من الفصل الثاني من كتاب «منهاج الكرامة»، وسبق وروده في هذا الجزء، ص ٩٩. وقد تناول ابن تيمية الرد على جزء من هذا القسم في الصفحات ٢٨٨-١٠٢، ثم رد على سائر الأجزاء في الصفحات ٢٨٨ إلى هذه الصفحة حيث يرد على الجزء الأخير وينتهي رده ص ٤٨١.

(٢) يقول الزيدية بالقياس، ويختلفون في اجتهاد الرأى، ويذكر الأشعرى في المقالات ١٤١/١ أن الزيدية ينقسمون في اجتهاد الرأى إلى فرقتين: الأولى تجيز هذا الاجتهاد في الأحكام والثانية تنكره. وانظر عن قول الزيدية بالقياس كتاب «الإمام زيد» للشيخ محمد أبي زهرة، ص ٤٢٢ ما بعدها (ط. دار الفكر العربي، ١٣٧٨/١٩٥٩).

(٣) قال الأمدى في «الإحكام في أصول الأحكام» ٦/٤ (ط. دار الكتب، ١٣٣٢/١٩١٤): «وقالت الشيعة والنظام وجماعة من معتزلة بغداد كيحيى الإسكافي وجعفر بن مبشر وجعفر ابن حرب بإحالة ورود التعبد به (القياس) عقلاً، وإن اختلفوا في مأخذ الإحالة العقلية» وانظر: الفرق بين الفرق، ص ٨٧، ١٠١؛ أصول الدين لابن طاهر، ص ٢٠ - ١٩؛ عيسى منون: نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول (ط. المنيرية) ١/٥٧ - ٦٢؛ صديق حسن خان: حصول المأمول من علم الأصول (ط. استانبول، ١٩٢٦)، ص ١٥٩.

«والفقهَاء أهل الظاهر كداود بن علي وأتباعه^(١)، وطائفة من أهل البيت^(٢) والصوفية لا يقولون بالقياس^(٣)».

وحينئذ فإن كان القياس باطلاً أمكن الدخول في [السنة وترك القياس، وإن كان حقاً أمكن الدخول في] ^(٤) أهل السنة والأخذ بالقياس. الثالث: أن يُقال: القول بالرأى والاجتهاد والقياس والاستحسان خير من الأخذ بما ينقله من يُعرف بكثرة الكذب عمن يصيب ويخطيء نقل غير مصدق^(٥) عن قائل غير معصوم، ولا يشك عاقل أن رجوع مثل مالك وابن أبي ذئب^(٦) وابن الماجشون^(٧) والليث بن سعد^(٨) والأوزاعي^(٩)

الثالث

(*) : ما بين النجمتين سقاط من (ب)، (ا).

(١) قال الظاهرية بإنكار القياس، وأشهر من يمثلهم في ذلك ابن حزم وقد أفرد رسالة لهذا الموضوع عنوانها «ملخص إبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل» نشرها الأستاذ سعيد الأفغاني، دمشق ١٣٧٩/١٩٦٠؛ كما تناول الموضوع بالتفصيل في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام».

(٢) ن، م: أهل الحديث: وتنص المراجع التي سبق ذكرها في الصفحة السابقة (ت ٣) على إنكار الشيعة للقياس، وهو ما ذكره أيضاً الغزالي في «المستصفى»، ص ٥٦٢ (ط). مصطفى محمد، ١٣٥٦/١٩٣٧). وانظر الإمام الصادق، لأبي زهرة، ص ٥١٥ وما بعدها.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٤) ن، م: غير صدق.

(٥) أبو الحارث محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب القرشي المدني، تابعي قال عنه أحمد بن حنبل: «كان أفضل من مالك إلا أن مالكا كان أشد تنقية للرجال منه». وولد ابن أبي ذئب سنة ٨٠ وتوفي سنة ١٥٨ أو ١٥٩. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ١/١٩١ - ١٩٣؛ تهذيب الأسماء واللغات، ق ١، ج ١، ص ٨٦ - ٨٧؛ وفيات الأعيان ٣/٣٢٣؛ الأعلام ٧/٦١.

(٦) عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة، أبو عبد الله الماجشون، سبقت ترجمته ٢/١٤٣.

(٧) سبقت ترجمته ٢/٤٦١. (٨) سبقت ترجمته ٢/٤٦١.

والثَّوْرِي^(١) وابن أبي ليلى^(٢) وشريك^(٣) وأبى حنيفة وأبى يوسف^(٤)
ومحمد [بن الحسن]^(٥) وزُفَر^(٦) والحسن بن زياد اللؤلؤي^(٧)
والشافعي والبُويطى^(٨) والمزني^(٩) وأحمد بن حنبل [وإسحاق بن

(١) سبقت ترجمته ٧٣/٢.

(٢) أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي، الفقيه المقيء
مفتي الكوفة وقاضيها، ولد سنة ٧٤ وتوفي سنة ١٤٨. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد

٣٥٨/٦؛ تذكرة الحفاظ ١/١٧١؛ وفيات الأعيان ٣/٣١٩-٣٢٠؛ الأعلام ٧/٦٠-٦١.

(٣) أبو عبد الله شريك بن عبد الله بن الحازم النخعي الكوفي القاضي، أحد الأئمة الأعلام.

ولد سنة ٩٥ وتوفي سنة ١٧٧. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ١/٢٣٢؛ طبقات ابن

سعد ٦/٣٧٨-٣٧٩؛ وفيات الأعيان ٢/١٦٩-١٧١؛ العبر للذهبي ١/٢٧٠؛ الأعلام

٢٣٩/٣.

(٤) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، صاحب أبي

حنيفة. ولد سنة ١١٣ وتوفي سنة ١٨٢. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان

٥/٤٢١-٤٣٢؛ تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص ٨١؛ الأعلام ٩/٢٥٢.

(٥) بن الحسن: ساقطة من (ن)، (م). وسبقت ترجمته ١٤٤/٢.

(٦) زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، صاحب أبي حنيفة، ولي قضاء البصرة. ولد سنة ١١٠

ومات سنة ١٥٨. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٦/٣٨٧؛ تاج التراجم لابن

قطلوبغا، ص ٢٨؛ العبر للذهبي ١/٢٢٩؛ الأعلام ٣/٧٨.

(٧) ب، ا: والحسن بن زياد واللؤلؤي، وهو خطأ. وهو أبو علي الحسن بن زياد اللؤلؤي

الكوفي، القاضي الفقيه، من أصحاب أبي حنيفة، توفي سنة ٢٠٤. انظر ترجمته في:

تاج التراجم، ص ٢٢؛ ميزان الاعتدال ١/٢٢٨؛ تاريخ بغداد ٧/٣١٤-٣١٧؛ الأعلام

٢/٢٠٥.

(٨) يوسف بن يحيى القرشي، أبو يعقوب البويطى، صاحب الإمام الشافعي، توفي سنة ٢٣١.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٦/٦٠-٦٢؛ طبقات الشافعية؛ العبر للذهبي ١/٤١١؛

الأعلام ٩/٣٣٨.

(٩) أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري الفقيه صاحب الشافعي، ولد

سنة ١٧٥ وتوفي سنة ٢٦٤. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ١/١٩٦-١٩٧؛ طبقات

الشافعية ٢/٩٣-١٠٩؛ العبر للذهبي ٢/٢٨؛ الأعلام ١/٣٢٧.

راهويه^(١) وأبى داود السجستاني^(٢) والأثرم^(٣) وإبراهيم الحربي^(٤) والبخارى وعثمان بن سعيد الدارمي^(٥) وأبى بكر بن خزيمة^(٦) ومحمد بن جرير الطبرى^(٧) ومحمد بن نصر المروزي^(٨) وغير هؤلاء إلى اجتهدهم واعتبارهم مثل أن يعلموا سنة النبى صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه ويجتهدوا فى تحقيق مناط الأحكام وتنقيحها وتخرجها - خير لهم^(٩) من أن يتمسكوا بنقل الروافض عن العسكريين وأمثالهم، فإن الواحد من هؤلاء لأعلم بدين الله ورسوله من العسكريين^(١٠) أنفسهم، فلو أفتاه أحدهما بفتيا

(١) إسحاق بن راهويه: فى (ع) فقط. وسبقت ترجمته ٤٦٢/٢.

(٢) ع: أبو أيوب السجستاني، وهو تحريف. وأبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني، صاحب السنن، ولد سنة ٢٠٢ وتوفى سنة ٢٧٥. انظر ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ٥٩١/٢ - ٥٩٣؛ وفيات الأعيان ١٣٨/٢ - ١٤٠؛ طبقات الحنابلة ١٥٩/١ - ١٦٣؛ الأعلام ١٨٢/٣.

(٣) أحمد بن محمد بن هانىء، أبو بكر الأثرم. سبقت ترجمته ٣٦٤/٢.

(٤) إبراهيم بن إسحاق بن بشير، أبو إسحاق الحربي الحافظ، تفقه على الإمام أحمد. ولد سنة ١٩٨ وتوفى سنة ٢٨٥. انظر ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ٥٨٤/٢ - ٥٨٦؛ طبقات الحنابلة ٨٦/١ - ٩٣؛ فوت الوفيات ٥/١ - ٧؛ العبر للذهبي ٧٤/٢؛ الأعلام ٢٤/١ - ٢٥.

(٥) سبقت ترجمته ٤٢٣/١، ٣٦٤/٢.

(٦) أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة. سبقت ترجمته ٣٦٥/٢.

(٧) سبقت ترجمته ١٢٢/١.

(٨) سبقت ترجمته ١٠٤/٢.

(٩) ع: خيراً لهم، وهو خطأ لأنها خبر لقوله فى أول الكلام: ولا يشك عاقل أن رجوع مثل مالك... الخ (ص ٤٧٠).

(١٠) هما: أبو الحسن على (الهادى) بن محمد (الجواد)، وابنه أبو محمد الحسن (الخالص) ابن على (الهادى)، وعرفا بالعسكريين نسبة إلى مدينة العسكر (سامراء). ولد على الهادى

سنة ٢١٤ وتوفى سنة ٢٥٤. قال الذهبي عنه: «كان فقيهاً إماماً متعبداً استفناه المتوكل مرة =

كان رجوعه [إلى اجتهاده أولى من رجوعه] ^(١) إلى فتيا أحدهما، بل ذلك هو الواجب عليه، فكيف إذا كان [ذلك] ^(٢) نقلا عنها من مثل الرافضة؟! والواجب على مثل العسكريين وأمثالهما أن يتعلموا من الواحد من هؤلاء. ومن المعلوم أن علي بن الحسين وأبا جعفر [محمد بن علي وابنه] ^(٣) جعفر بن محمد ^(٤) كانوا هم العلماء الفضلاء، وأن من بعدهم [من الاثنى عشر] ^(٥) لم يعرف عنه من العلم ما عرف من ^(٦) هؤلاء، ومع هذا فكانوا يتعلمون من علماء زمانهم ويرجعون إليهم [حتى قال أبو عمران بن الأسب ^(٧) القاضي البغدادي: أخبرنا أصحابنا أنه ذكر ربيعة بن أبي عبد الرحمن ^(٨) جعفر بن محمد ^(٩) وأنه تعلم العلوم، فقال ربيعة: إنه

ووصله بأربعة آلاف دينار». انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٤٣٤/٢ - ٤٣٥؛ العبر للذهبي ٦/١؛ تاريخ بغداد ٥٦/١٢؛ تاريخ يعقوبى ٤٨٤/٢، ٥٠٣؛ الأعلام ١٤٠/٥. وستكمل عنه ابن تيمية فيما بعد ١٢٩/٢ - ١٣١ (ب). وأما الحسن العسكري الخالص فقد ولد سنة ٢٣٢ وتوفي سنة ٢٦٠. قال عنه ابن حجر: «ضعفه ابن الجوزى في الموضوعات». انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٣٧٢/١ - ٣٧٣؛ لسان الميزان ٢٤٠/٢؛ العبر للذهبي ٢٠/٢؛ الأعلام ٢١٥/٢ - ٢١٦. وستكمل عنه ابن تيمية فيما بعد ١٣١/٢ (ب).

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (ن) فقط. (٢) ذلك: ساقطة من (ع)، (ن)، (م).

(٣) ما بين المعقوفين في (ع) فقط. (٤) ن، م: وابنا جعفر وجعفر بن محمد.

(٥) ما بين المعقوفتين زيادة في (ع) فقط. (٦) ب (فقط): عن.

(٧) أبو عمران بن الأسب: كذا هي في (ع) بدون نقط ولم أعرف من يكون.

(٨) أبو عثمان ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ ويعرف بربيعة الرأي. قال الذهبي: كان إماما حافظا فقيها مجتهدا بصيرا بالرأي. وقد توفي ربيعة سنة ١٣٦. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ١٥٧/١ - ١٥٨؛ الجرح والتعديل، ج ١، ق ٢، ص ٤٧٥؛ تهذيب الأسماء واللغات، ق ١، ج ١، ص ١٨٩ - ١٩٠؛ وفيات الأعيان ٥٠/٢ - ٥٢؛ الأعلام ٤٢/٣.

(٩) في الأصل (ع): ابن جعفر بن محمد، وهو خطأ، والمقصود جعفر (الصادق) بن محمد، =

اشترى حائطاً من حيطان المدينة فبعث إليّ حتى أكتب له شرطاً في ابتياعه . نقله عنه محمد بن حاتم بن ربحوة البخارى^(١) فى كتاب «إثبات إمامة الصديق» [٢].

فأما تحقيق المناط فهو متفق عليه بين المسلمين ، وهو أن ينص الله على تعليق الحكم بمعنى عام كلى ، فينظر فى ثبوته فى آحاد الصور^(٣) [أو أنواع ذلك العام]^(٤) ، كما نص على اعتبار العدالة وعلى استقبال الكعبة^(٥) [وعلى تحريم الخمر والميسر وعلى حكم اليمين^(٦) وعلى تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير^(٧) ونحو ذلك ، فينظر فى الشراب المتنازع فيه : هل هو من الخمر أم لا [كالنبيذ المسكر]^(٨) ، وفى اللعب^(٩) المتنازع فيه كالنرد والشطرنج هل هو من الميسر أم لا ؟ وفى اليمين المتنازع فيها كالحلف بالحج وصدقة المال والعتق والطلاق والحرام والظهار : هل هى داخله فى الأيمان فتكفر^(١٠) ، أم فى العقود المحلوف بها فيلزم ما حلف

ولا يجوز أن يكون المقصود موسى (الكاظم) بن جعفر (الصادق) لأن موسى ولد سنة ١٢٨ قبل وفاة ربيعة بثمان سنين .

(١) فى الأصل : محمد بن حاتم بن ربحوة البخارى : كذا بدون إعجام ربحوة ، ولم أعرف من يكون .

(٢) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط وفى النسخ الثلاث كتبت بدلا منه هذه العبارة «حتى قال ربيعة» .

(٣) ن : عام فى فنظر فى ثبوته فى أحساء الصور ، وهو تحريف .

(٤) ع : وأنواع ذلك العام . وسقطت العبارة من (ن) ، (م) .

(٥) ع : القبله . وسقط ما بعد كلمة «الكعبة» فى (ن) ، (م) حتى كلمة «الرابع» .

(٦-٦) : فى (ع) فقط .

(٧) عبارة «كالنبيذ المسكر» فى (ع) فقط .

(٨) ب ، ا : الفعل .

به^(١)؟ أم لا يدخل لا فى هذا ولا فى هذا فلا يلزمه شىء بحال^(٢)؟ كما ينظر فيما وقعت فيه دمٌ أو ميتة أو لحم خنزير من^(٣) الماء والمائعات ولم يتغير لونه ولا طعمه، بل استهلت النجاسات فيه واستحالت، أو رفعت منه واستحال فيه ما خالطه من أجزائها، فينظر فى ذلك: هل يدخل فى مسمى الماء المذكور فى القرآن والسنة، أو فى مسمى الميتة والدم ولحم الخنزير؟

وأما تنقيح المناط وتخريجه ففيهما نزاع. وهذا الإمامى لم يذكر أصلاً حجة على بطلان الاجتهاد والرأى والقياس ليرد ذلك، بل ذكر أن طائفته لا تقول بذلك، وهذا يدل على جهلهم بالاستنباط والاستخراج، وعدم معرفتهم بما فى الشريعة من الحكم والمعانى، وعدم معرفتهم بالجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، وهم بمعانى القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم جُهال أيضاً، فهم جهال بأصول الشرع: الكتاب والسنة والإجماع، بمنصوص ذلك ومستنبطه.

وإنما عمدتهم على نقلٍ عمَّن يقلدونه، وهذا حال الجهال المقلدين لأحاد العلماء المستدلين، ثم من سواهم ممن يقلد العلماء - كمالك والشافعى وأحمد وأبى حنيفة وغيرهم - له معرفة بأقوال هؤلاء، وبطرق يميزون بها بين صحيح أقوالهم وضعيفها، ومعرفة بأدلتهم ومآخذهم. وأما الرافضة فلا يميزون بين ما يصح نقله عن أئمتهم وما لا يصح،

(١) ب، ا: بها، وبعدها فى النسختين تكررت عبارة «أم لا» وهو سهو من النساخ.

(٢) بعد كلمة «بحال» كلام ساقط من (ا)، (ب) حتى كلمة «الرابع».

(٣) فى الأصل (ع): من فى.

ولا يعرفون أدلتهم ومآخذهم، بل هم من أهل التقليد بما يقلدون فيه، وهم يعيرون هؤلاء الجمهور بالاختلاف، وفيما ينقلونه عن يقلدونه من الاختلاف، وفيما لا ينقلونه عن يقلدونه من الاختلاف ما لا يكاد يحصى^(١)

الرابع: أن يقال: لا ريب أن ما ينقله الفقهاء عن مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم هو أصح مما ينقله الروافض / عن [مثل]^(٢) العسكريين ومحمد بن علي الجواد وأمثالهم. ولا ريب أن هؤلاء أعلم بدين النبي صلى الله عليه وسلم من أولئك، فمن عدل عن نقل الأصدق عن الأعلم إلى نقل الأكذب عن المرجوح كان مصاباً في دينه أو عقله أو كليهما^(٣).

فقد تبين أن ما حكاه عن الإمامية مفضلاً لهم به ليس فيه^(٤) شيء من خصائصهم، إلا القول بعصمة الأئمة [وإنما شاركهم فيه^(٥) من هو شر منهم]^(٦)، وما سواه حقاً كان أو باطلاً فغيرهم [من أهل السنة القائلين بخلافة الثلاثة]^(٧) يقول به، وما اختصت به الإمامية^(٨) من عصمة الأئمة فهو في غاية الفساد والبعد عن العقل والدين، وهو أفسد من اعتقاد كثير

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م) وسقط أكثر هذا الكلام من (ا)، (ب) كما بينت من قبل وفي (ن)، (ا)، (ب) بدلا منه توجد عبارة «ونحو ذلك».

(٢) مثل: ساقطة من (ن).

(٣) ع، م: في دينه وعقله أو كلاهما، وهو خطأ.

(٤) ع: في.

(٥) ب، ا: فإنما يشاركهم فيه.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٧) ن، م: الأمة، وهو تحريف.

من النَّسَّاك في شيوخهم أنهم محفوظون، وأضعف من اعتقاد كثير من قدماء^(١) الشاميين [أتباع بنى أمية]^(٢): أن الإمام تجب طاعته في كل شيء، وأن الله إذا استخلف إماماً تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات؛ لأن الغلاة في الشيوخ، وإن غلوا في شيخ فلا يَقْصُرُونَ الهدى عليه، ولا يمنعون اتباع غيره، [ولا يكفرون من لم يقل بمشيخته]^(٣)، ولا يقولون فيه من العصمة ما يقوله هؤلاء، اللهم إلا من خرج^(٤) عن الدين بالكلية، فذاك في الغلاة في الشيوخ: كالنصيرية والإسماعيلية والرافضة.

فبكل حال الشرف فيهم أكثر [من غيرهم]^(٥)، والغلو فيهم أعظم، وشر غيرهم جزء من شرهم.

وأما غالبية الشاميين [أتباع بنى أمية]^(٦)، فكانوا يقولون^(٧): [إن الله إذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات، وربما قالوا: إنه لا يحاسبه^(٨)].

(١) قدماء: ساقطة من (ع).

(٢) عبارة «أتباع بنى أمية»: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ب، ا: من يخرج.

(٥) من غيرهم: في (ع) فقط.

(٦) أتباع بنى أمية: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) الكلام بعد عبارة «فكانوا يقولون» حتى عبارة «فكانوا يقولون»: ساقط من (ن)، (م).

(٨) نقل مستجى زاده كلام ابن تيمية الذي يبدأ بعبارة: «وأما غالبية الشاميين» إلى هذا الموضع ثم علق قائلاً: «قلت: وقد نبئت منهم فرقة يقال لهم الناصبة ودينهم ونحلتهم بغض آل الرسول والقدرح فيهم».

ولهذا سأل الوليد بن عبد الملك عن ذلك / بعض^(١) العلماء فقالوا له^(٢) :
يا أمير المؤمنين ، أنت أكرم على الله أم داود ، وقد قال له : ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا
جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ
فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ
شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [سورة ص : ٢٦] ؟

وكذلك سؤال سليمان بن عبد الملك عن ذلك لأبي حازم المدني^(٣)
في موعظته المشهورة [له]^(٤) فذكر له هذه الآية .

ومع خطأ هؤلاء وضلالهم فكانوا يقولون^(٥) [ذلك في طاعة إمام
منصوب^(٦)] قد أوجب الله طاعته في موارد الاجتهاد ، كما يجب طاعة والى

(١) بعض : في (ع) فقط .

(٢) ع : العلماء فقال ، وهو خطأ .

(٣) أبو حازم سلمة بن دينار الأعرج المخزومي المدني ، مولى الأسود بن سفيان ، من الثقات ،
روى له البخارى ومسلم ، وقد اشتهر بالزهد والورع ، وكانت وفاته سنة ١٤٠ . انظر ترجمته
في : تذكرة الحفاظ ١/ ١٣٣ - ١٣٤ ؛ الجرح والتعديل ، ج ٢ ، ق ١ ، ص ١٥٩ ؛ تهذيب
الأسماء واللغات ، ق ١ ، ج ٢ ص ٢٠٧ - ٢٠٨ ؛ تهذيب التهذيب ٤/ ١٤٣ - ١٤٤ ؛
المعارف لابن قتيبة (ط . دار الكتب) ، ص ٤٧٩ ؛ حلية الأولياء ٣/ ٢٢٩ - ٢٥٩ ؛ تهذيب
تاريخ ابن عساكر (ط . دمشق) ، ٦/ ٢١٦ - ٢٢٨ ؛ صفة الصفوة (ط . حيدر آباد ، ١٣٥٥)
٢/ ٨٨ - ٩٤ ؛ الأعلام ٣/ ١٧١ - ١٧٢ .

(٤) له : في (ع) فقط . وقد ذكرت هذه الموعظة في أكثر من كتاب . انظر : سنن الدرامى (ط .
دمشق ، ١٣٤٩) ١/ ١٥٥ - ١٥٨ ؛ حلية الأولياء ٣/ ٢٣٤ - ٢٣٧ ؛ ابن عساكر
٦/ ٢١٨ - ٢٢٢ ؛ صفة الصفوة ٢/ ٨٩ - ٩٠ . ولم أجد في الموعظة الواردة في هذه
المراجع ذكراً للآية ٢٦ من سورة ص .

(٥) هنا نهاية الشق في (ن) ، (م) .

(٦) ب ، ا : معصوم ، وهو خلاف المقصود .

الحرب وقاضى الحكم : لا يجعلون أقواله^(١) شرعاً عاماً يجب على كل أحد، ولا يجعلونه معصوماً من الخطأ، ولا يقولون إنه يعرف جميع الدين ؛ لكن غلط من غلط منهم من جهتين : من جهة أنهم كانوا يطيعون الولاية طاعة مطلقة، ويقولون : إن الله أمرنا بطاعتهم ؛ الثانية^(٢) : قول من قال منهم : إن الله إذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات ؛ وأين خطأ هؤلاء من ضلال الرافضة القائلين بعصمة الأئمة ؟ ثم قد تبين مع ذلك أن ما انفردوا به عن جمهور أهل السنة كله خطأ، وما كان معهم^(٣) من صواب فهو قول جهور أهل السنة أو بعضهم ، ونحن لسنا نقول^(٤) : إن جميع طوائف أهل السنة مصيبون ، بل فيهم المصيب والمخطئ ، لكن صواب [كل طائفة منهم]^(٥) أكثر من صواب الشيعة ، وخطأ^(٦) الشيعة أكثر .

[وأما ما انفردت به الشيعة عن جميع طوائف السنة فكله خطأ ، وليس معهم صواب إلا وقد قاله بعض أهل السنة]^(٧) .
فهذا القدر فى هذا المقام يبطل به ما ادعاه من رجحان قول الإمامية ، فإنه^(٨) بهذا القدر يتبين أن مذهب أهل السنة أرجح ، ولكل مقام مقال .

(١) أقواله : ساقطة من (ا) . وفى (ب) : لا يجعلونه شرعاً . الخ .

(٢) ع ، ا ، ن ، م : الثانى . والذى فى (ب) أكثر ملاءمة للسياق .

(٣) ب ، ا : منهم .

(٤) ب : لا نقول ؛ ا : لنا نقول ، وهو تحريف .

(٥) ب ، ا ، ن ، م : ولكن صوابهم .

(٦) ن (فقط) : وجعلنا ، وهو تحريف .

(٧) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط .

(٨) ب ، ا : فإن ؛ ع : فإنهم .

وقد يُقال: إن الإيمان أرجح من الكفر إذا احتيج إلى المفاضلة عند من يظن أن ذلك أرجح، [وكذلك يقال في الخير والشر^(١)].
 قال تعالى^(٢): ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [سورة النساء: ١٢٥].
 وقال تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة الجمعة: ٩]. وقال تعالى ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾ [سورة النور: ٣٠]، وقال: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [سورة النور: ٢٧]، بل قد يفضل الله سبحانه نفسه على ما عبد من دونه، كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة النمل: ٥٩]، وقول المؤمنين للسحرة: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [سورة طه: ٧٣]^(٣).

وكذلك قد تبين أن الكفار أكثر جرماً إذا وقعت المفاضلة. قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢١٧]، [ثم قال]:^(٤) ﴿وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٧]، وهذه الآية نزلت لما عير المشركون سرية^(٥) المسلمين بأنهم

(١) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٢) الكلام بعد عبارة «قال تعالى» ساقط من (ن)، (م)، حتى الآية الكريمة (والله خير وأبقى).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ثم قال: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ع، ا، ن، م: لسرية.

قتلوا رجلاً في الشهر الحرام وهو ابن الحضرمي ، فقال الله تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ ، ثم بين أن ذنوب المشركين أعظم عند الله ^(١).

”وأما في ^(٢) جانب التفضيل فقال تعالى : ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا * وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَثْنَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا * وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [سورة النساء : ١٢٣ - ١٢٥] ^(٣). وقال تعالى : ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَإِنَّا أَكْثَرُكُمْ فَاسِقُونَ * قُلْ هَلْ أَنْبِئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوتَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [سورة المائدة : ٥٩ ، ٦٠] ^(٤).

(١) ع : ثم بين أن المشركين ذنوبهم أعظم عند الله ؛ ا ، ب : ثم بين أن ذنوب المشركين أكبر عند الله . وقد أورد ابن تيمية من قبل (١/ ٤٨٤) قصة سرية المسلمين التي قتلت عمرو بن الحضرمي في آخر يوم من رجب فعا بهم المشركون بذلك فأنزل الله هذه الآية ، وأشرت هناك (ت ٢) إلى تفسير الطبري (ط . المعارف) لهذه الآية .

(*) : ما بين النجمتين ساقط من (ع) .

(٢) ن ، م : من .

(٣) هنا ينتهي رد ابن تيمية على القسم الأول من كلام ابن المطهر في الوجه الأول من الوجوه الدالة على وجوب تفضيل مذهب الإمامية ، وقد ورد نص هذا القسم بأكمله في هذا الجزء ، ص ٩٧ - ٩٩ .

الرد على سائر

أقسام كلام ابن

المطهر في الوجه

الأول

كلام ابن المطهر

على مذهب أهل

السنّة في

الصفات

٢٣٤/١

﴿فصل﴾^(١)

ثم قال هذا الإمامي:^(٢)

«أما باقى المسلمين فقد ذهبوا كل مذهب، فقال بعضهم - وهم جماعة الأشاعرة - : إن القدماء كثيرون^(٣) مع الله تعالى : هى المعانى يشبتونها^(٤) موجودة فى الخارج / كالقدرة والعلم وغير ذلك، فجعلوه تعالى مفتقراً فى كونه عالماً إلى ثبوت معنى هو العلم، وفى كونه قادراً إلى ثبوت معنى هو القدرة وغير ذلك، ولم يجعلوه قادراً لذاته [ولا عالماً لذاته]^(٥)، ولا حياً لذاته^(٦)، بل لمعان قديمة يفتقر فى هذه الصفات إليها، فجعلوه محتاجاً ناقصاً فى ذاته^(٧)، كاملاً بغيره، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ! [ولا^(٨) يقولون : هذه الصفات ذاتية^(٩)]. واعترض شيخهم فخر الدين الرازى عليهم بأن قال : إن النصارى كفروا بأن قالوا^(١٠) : القدماء ثلاثة، والأشاعرة أثبتوا قدماء تسعة».

(١) فصل : ساقطة من (ع).

(٢) الكلام التالى فى (ك) ٨٣/١ (م). وفى (ع) : الإمامى الرافضى.

(٣) ن، م : كثيرة.

(٤) ك : المعانى التى يشبتونها.

(٥) ولا عالماً لذاته : ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ك : ولا حياً لذاته ولا مدركاً لذاته.

(٧) ك : بذاته.

(٨) ك : فلا.

(٩) عبارة «ولا يقولون هذه الصفات ذاتية» : فى (ب)، (ك) فقط.

(١٠) ك : لأنهم قالوا.

فيقال : الكلام على هذا من وجوه :

الرد على هذا
الكلام من وجوه
الأول

أحدها: أن هذا كذب على الأشعرية: ليس فيهم من يقول: إن الله [ناقص بذاته]^(١) كامل بغيره، ولا قال الرازي ما ذكرته^(٢) من الاعتراض عليهم، بل هذا الاعتراض ذكره الرازي عمن اعترض به، [واستهجن]^(٣) الرازي ذكره^(٤).

(١) ناقص بذاته: في (ع) فقط.

(٢) ب (فقط): ما ذكره.

(٣) واستهجن: ساقطة من (ن)، (م). وفي (ا): واستهجر.

(٤) أورد الرازي في كتابه «الأربعين في أصول الدين»، ص ١٥٩ (ط. حيدر آباد، ١٣٥٣) عند كلامه عن المسألة الخامسة عشر شبه المعتزلة في ردهم على مثبتة الصفات وقال: «... الشبهة السادسة أن الله تعالى كفر النصارى في قوله تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) فلا يخلو إما أن يقال: إنه تعالى كفرهم لأنهم أثبتوا ذواتا ثلاثة قديمة قائمة بأنفسها. أو لأنهم أثبتوا ذاتا موصوفة بصفات متباينة. والأول باطل لأن النصارى لا يشتون ذواتا ثلاثة قديمة قائمة بأنفسها، ولما لم يقولوا بذلك استحال أن يكفرهم الله بسبب ذلك، ولما بطل القسم الأول ثبت القسم الثاني، وهو أنه تعالى إنما كفرهم لأنهم أثبتوا ذاتا موصوفة بصفات متباينة، ولما كفر النصارى لأجل أنهم أثبتوا صفات ثلاثة، فمن أثبت الذات مع الصفات الثمانية فقد أثبت تسعة أشياء وكان كفره أعظم من كفر النصارى بثلاث مرات.

فهذا مجموع شبه المعتزلة في نفي مطلق الصفات.

وقد رد الرازي على شبه المعتزلة بعد ذلك، ورد على هذه الشبهة السادسة، ص ١٦٥ فقال: «والجواب عن شبهتهم السادسة: أن الله تعالى إنما كفر النصارى لأنهم أثبتوا صفات ثلاثة هي في الحقيقة ذوات، ألا ترى أنهم جوزوا انتقال أقنوم الكلمة من ذات الله إلى بدن عيسى عليه السلام، والشئ الذي يكون مستقلا بالانتقال من ذات إلى ذات أخرى يكون مستقلا بنفسه قائما بذاته. فهم وإن سموها صفات إلا أنهم قائلون في الحقيقة بكونها ذوات، ومن أثبت كثرة في الذوات المستقلة بأنفسها فلا شك في كفره. فلم قلتم: إن من أثبت الكثرة في الصفات لزمه الكفر؟!»

/ وهو اعتراض قديم من اعتراضات نفاة الصفات ، حتى ذكره الإمام أحمد^(١) [فى «الرد على الجهمية» فقال^(٢)]: «قالت الجهمية لما وصفنا الله بهذه الصفات^(٣): «إن زعمتم أن الله لم يزل ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى» حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته.

قلنا: لا نقول إن الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره^(٤)، ولكن نقول: لم يزل الله بقدرته ونوره، لا متى قدر، ولا كيف قدر.

فقالوا^(٥): لا تكونون موحدين أبداً حتى تقولوا: كان الله ولا شىء.

فقلنا: نحن نقول قد كان الله ولا شىء. ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها، أليس إنما نصف إلهاً واحداً بجميع صفاته.

وضربنا لهم فى ذلك مثلاً، فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة: أليس لها

(١) بعد عبارة «الإمام أحمد» يوجد سقط طويل فى (ن)، (م) سائير إلى نهايته بإذن الله.

(٢) الكلام التالى فى رسالة «الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله» للإمام أحمد بن حنبل، وقد نشرت عدة مرات وسنقابل النص التالى على نشرة الشيخ محمد حامد الفقى فى مجموعة «شذرات البلاتين من طيبات كلمات سلفنا الصالحين»، القاهرة ١٣٧٥/١٩٥٦، ويوجد هذا النص فى ص ٣٢ من هذه الرسالة وسنرمز لها بكلمة (الرد). وقد سقط هذا الكلام بأكمله من (ن) إذ جاء فيها: «... حتى ذكره الإمام أحمد. الثانى: أن يقال: هذا القول... الخ».

(٣) الرد: فقال الجهمى لنا لما وصفنا الله عن الله هذه الصفات.

(٤-٤): ساقط من (ع).

(٥) ع: إن الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته.

(٦) ب (فقط): فقال، وهو تحريف.

جذع وكرَب وليف وسَعَف وخوص وْجُمَار^(١) واسمها اسم واحد^(٢) وسميت نخلة بجميع صفاتها؟ فكذلك الله - وله المثل الأعلى^(٣) - بجميع صفاته إله واحد. لا نقول: إنه كان في وقت من الأوقات ولا يقدر حتى خلق قدرة^(٤) والذي ليس له قدرة هو عاجز. ولا نقول: قد كان في وقت من الأوقات ولا يعلم حتى خلق لنفسه علماً^(٥) والذي لا يعلم هو جاهل. ولكن نقول: لم يزل الله عالماً قادراً مالكا لا متى ولا كيف. وقد سَمَّى الله رجلاً كافراً اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً﴾^(٦) [سورة المدثر: ١١] وقد كان هذا الذي سَمَّاه وحيداً له عيان وأذنان، ولسان وشفَتان، ويدان ورجلان، وجوارح كثيرة، فقد سَمَّاه الله وحيداً بجميع صفاته؛ فكذلك الله - وله المثل الأعلى - هو^(٧) بجميع صفاته إله واحد.

وهذا الذي ذكره الإمام أحمد يتضمن أسرار هذه المسائل، وبيان

(١) في اللسان: «وكرب النخل: أصول السعف. وفي المحكم: الكرب أصول السعف الغلاظ العراض التي تبيس فتصير مثل الكتف، واحدها كربة».

وفيه: «والجمار معروف: شحم النخل، واحده جمارة. وجمارة النخل: شحمته التي في قمة رأسه تقطع قمته ثم تكشف عن جمارة في جوفها بيضاء كأنها قطعة سنام ضخمة، وهي رخصة تؤكل بالعسل».

(٢) ع: واسمها واحد؛ الرد: واسمها اسم شيء واحد.

(٣) ع: فكذلك الله المثل الأعلى.

(٤) ع: ولا يقدر حتى يخلق لنفسه قدرة؛ الرد: ولا قدرة له حتى يخلق قدرة؛ ب: لا يقدر.. الخ.

(٥) الرد: ولا يعلم حتى خلق العلم.

(٦) الرد: (وجعلت له مالا ممدوداً).

(٧) ب، ا: وهو.

الفرق بين ما جاءت به الرسل من الإثبات الموافق لصريح العقل ، وبين ما تقوله الجهمية ، وبين أن صفاته داخلة في مسمى أسمائه].

الثانى

الثانى : أن يقال هذا القول المذكور ليس هو قول الأشعرى ولا جمهور موافقيه ، إنما هو قول مثبتى الحال [منهم]^(١) الذين يقولون إن العالمية حال^(٢) معللة بالعلم ، فيجعلون العلم يوجبه حال آخر^(٣) ليس هو العلم بل هو^(٤) كونه عالماً . وهذا قول القاضى أبى بكر بن الطيب والقاضى أبى يعلى وأول قولى أبى المعالى^(٥) .

وأما جمهور مثبتة الصفات فيقولون^(٦) : إن العلم هو كونه عالماً ، ويقولون : لا يكون عالماً إلا بعلم ولا قادراً إلا بقدرة ، أى يمتنع أن يكون عالماً من لا علم له ، وأن يكون قادراً من لا قدرة له ، وأن يكون حياً من لا حياة له . [وعندهم علمه هو كونه عالماً ، وقدرته هو كونه قادراً ، وحياته هو كونه حياً . وهذا فى الحقيقة قول أبى الحسين البصرى وغيره من حذاق المعتزلة]^(٧) .

ولا ريب أن هذا معلوم ضرورة ، فإن وجود اسم الفاعل بدون مسمى

(١) منهم : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) حال : ساقطة من (ب) ، (ا) .

(٣) ع ، ن ، م : يوجب حالا آخر .

(٤) هو : ساقطة من (ب) ، (ا) .

(٥) انظر ما سبق أن أورده ابن تيمية عن الأحوال فى هذا الجزء ، ص ١٢٤ ، ١٢٥ ، وانظر

التعليقات فى هاتين الصفحتين .

(٦) ن : وأما قول جمهور مثبتة الصفات فيقول : ع : وأما جمهور مثبتى الصفات فيقولون .

(٧) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط .

المصدر ممتنع ، وهذا كما لو قيل : مصلى بلا صلاة ، وصائم بلا صيام ،
وناطق بلا نطق .

فإذا قيل : لا يكون ناطق إلا بنطق^(١) ، ولا مصلى إلا بصلاة ؛ لم يكن
المراد أن هنا شيئين^(٢) : أحدهما الصلاة ، والثاني حال معلل بالصلاة ،
بل المصلى لابد أن يكون له صلاة .

وهم أنكروا قول نفاة الصفات الذين يقولون : هو حى لا حياة له ،
وعالم لا علم له ، وقادر لا قدرة له .

فمن قال : / هو حى عليم قدير بذاته ، وأراد بذلك أن ذاته مستلزمة
لحياته وعلمه وقدرته لا يحتاج فى ذلك إلى غيره ، فهذا قول مثبتة
الصفات ،^(٣) وإن أراد بذلك أن ذاته مجردة ليس لها حياة ولا علم ولا قدرة
فهذا هو القول^(٤) المنكر من^(٥) أقوال نفاة الصفات .

وهذا الكلام الذى قاله هذا قد^(٦) سبقه إليه المعتزلة ، وهذا اللفظ وجدته
فى كلام أبى الحسين^(٧) البصرى ، ومع هذا من تدبر كلام أبى الحسين^(٨)
وأمثاله وجده مضطراً إلى إثبات الصفات ، وأنه لا يمكنه أن يفرق بين
قوله وبين قول المثبتين بفرق محقق ، فإنه يثبت كونه حياً وكونه عالماً
وكونه قادراً ، ولا يجعل هذا هو هذا ، ولا هذا هو هذا ، ولا هذه الأمور

(١) ع ، ن ، ا : لا يكون ناطقاً إلا بنطق ، والصواب ما فى (ب) .

(٢) ع ، م : شيان ، وهو خطأ .

(٣-٣) ساقط من (ب) ، (ا) .

(٤) ب (فقط) : المنكرين .

(٥) عبارة «هذا قد» ساقطة من (ب) ، (ا) .

(٦) ع ، ن ، م : أبى الحسن ، وهو خطأ .

هى الذات^(١)، فقد أثبت هذه المعانى الزائدة على الذات المجردة، وقد بسطنا هذا فى غير هذا الموضوع.

الثالث

الوجه الثالث: أن يقال: أصل هذا القول هو قول مثبتة الصفات، وهذا لا تختص به الأشعرية، بل هو قول جميع طوائف المسلمين إلا الجهمية كالمعتزلة^(٢) ومن وافقهم من الشيعة، وقد قدمنا أن هذا القول هو قول قدماء الإمامية، فإن كان خطأ فائمة الإمامية أخطأوا، وإن كان صواباً فمتأخروهم أخطأوا^(٣).

الرابع

الوجه الرابع: أن يقال: قول القائل: إنهم أثبتوا قدماء كثيرين، لفظ مجمل موهم [القول] أنهم^(٤) أثبتوا آلهة غير الله فى القدم، أو أثبتوا^(٥) موجودات منفصلة قديمة مع الله، [أم أثبتوا^(٦) لله صفات الكمال القائمة به كالحياة والعلم والقدرة.

فإن قلت: أثبتوا آلهة غير الله، أو موجودات قديمة منفصلة عن الله،

(١) ولا يجعل هذا... هى الذات: كذا فى (ن)؛ وفى (ب)، (ا): ولا يجعل هذا... ولا هذه هى الذات؛ وفى (ع)، (م): ولا يجعل هذا هو هذا، ولا هذه الأمور هى الذات.

(٢) ن، م: الجهمية والمعتزلة.

(٣) كتب مستجى زاده تعليقاً على هذا الكلام ما يلى: «قلت: وهذا الكلام من المصنف إلزام حسن للروافض إذ قدماؤهم مثل هشام بن الحكم وغيره كانوا من الصفاتية، فلما مالت الروافض إلى مذهب المعتزلة فى عهد الديالمة كانوا مثل المعتزلة فى نفى الصفات وقالوا بمقالتهم».

(٤) ب، ا: يروهم أنهم.

(٥) ب، ا، ن، م: وأثبتوا.

(٦) ب، ا: وأثبتوا. وفى (ن) سقط الكلام من أول هذه الكلمة حتى قوله: كان هذا بهتاناً... إلخ.

كان هذا بهتاناً عليهم . والمشتنع وإن لم يقصد هذا لكن لفظه فيه إيهام وإيهام^(١) .

وإن قلت : أثبتوا له صفات قائمة به^(٢) قديمة بقدمه ، وهي صفات الكمال كالحياة والعلم والقدرة ، فهذا هو الحق ، وهل ينكر هذا إلا مخذول مسفسط^(٣) ؟ فمن أنكر هذه الصفات ، وقال هو حي بلا حياة ، وعالم بلا علم ، وقادر بلا قدرة^(٤) كان قوله ظاهر البطلان . وكذلك إن قال : علمه هو قدرته وقدرته علمه ، وإن قال مع ذلك : إنه هو العلم والقدرة ، فجعل الموصوف هو الصفة وهذه الصفة هي الأخرى ، كما يوجد مثل ذلك^(٥) في أقوال نفاة الصفات من الفلاسفة والمعتزلة ، فنفس تصور قولهم على الحقيقة يبين فساده ، والكلام عليهم وعلى شبههم^(٦) مبسوط في غير هذا الموضع^(٧) .

الخامس

[الوجه] الخامس^(٨) : قولك : جعلوا قدماء مع الله عز وجل ، ليس بصواب ، فإن هذه المعاني ليست خارجة عن مسمى اسم الله عند مثبتة الصفات ، بل قد يقولون : هي زائدة على الذات ، أى على الذات

(١) ب ، ا : فيه إيهام .

(٢) به : ساقطة من (ا) ، (ع) .

(٣) ب ، ا : مسقط ، وهو تحريف ، وفي (ن) : متسفسط . وسقطت الكلمة من (م) .

(٤) ع : أو قال : هو حي . . أو عالم . . الخ .

(٥) ب ، ا : فكل ما يوجد مثل ذلك ؛ ن ، م : فكما يوجد مثل ذلك ؛ ع : كما يوجد ذلك .

(٦) ب ، شبههم .

(٧) م ، ن : في موضعه .

(٨) ب ، ا : الخامس والسادس ؛ ن ، م : السادس ، وهو خطأ .

*) المجردة عن الصفات [التي يشبها النفاة] ^(١)، لا على الذات المتصفة بالصفات. واسم الله [سبحانه] ^(٢) يتناول الذات * المتصفة بالصفات، ليس هو اسماً للذات المجردة حتى يقولوا: نحن نثبت قدماً مع الله [تعالى] ^(٣). وكيف وهم لا يجوزون أن يقال: إن الصفة غير الموصوف، فكيف يقولون: هي مع الله؟!

[بل طائفة من المثبتة كابن كُلاب لا تقول ^(٤) عن ^(٥) الصفات وحدها إنها قديمة حتى لا تقول ^(٦) بتعدد القدماء لما منعت النفاة هذا الاطلاق، بل تقول ^(٧): الله بصفاته قديم] ^(٨).

[الوجه] السادس ^(٩): قولك: «فجعلوه مفتقراً في كونه عالماً إلى ثبوت معنى هو العلم».

[فيقال: أولاً: هذا إنما يقال على] قول مثبتة ^(١٠) الحال، وأما قول الجمهور فعندهم كونه عالماً هو العلم. ويتقدير أن يقال: كونه عالماً مفتقراً إلى العلم الذي هو لازم لذاته ليس في هذا إثبات فقر له ^(١١) إلى غير

السادس

(*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(١) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٢) سبحانه: ليست في (ن).

(٣) تعالى: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) تقول: في (ب) فقط، وهو الموافق لسياق الكلام، وفي (ع)، (ا): يقول. وسقط هذا

الكلام من (ن)، (م).

(٦) ع، ا: يقول.

(٥) ب، ا: في.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٨) ب، ا، ن، م: السابغ، وهو خطأ.

(٩) ن، م: .. العلم. هذا قول مثبتة .. (١٠) له: ساقطة من (ع).

ذاته ، فإن ذاته مستلزمة للعلم ، والعلم مستلزم لكونه عالماً ، فذاته ^(١) هي الموجبة لهذا ولهذا ، [فإذا ^(٢) قدر أنها أوجبت الاثنين كان أعظم من أن توجب أحدهما] ^(٣) إذا لم يكن أحدهما نقصا . ومعلوم أن العلم كمال ، وكونه عالماً كمال ، فإذا أوجبت ذاته هذا وهذا ، كان كما لو أوجبت الحياة والقدرة .

السابع ^(٤) : قوله : « جعلوه مفتقرا في كونه عالما إلى ثبوت معنى هو العلم » ، عبارة ملبسة . فإن لفظ ^(٥) « الافتقار » يشعر بأنه محتاج إلى من يجعله عالماً يفيد العلم وهذا باطل ، وإنما / ثبوت هذا بطريق اللزوم لذاته ، فذاته موجبة لعلمه ولكونه عالماً ، [ومعنى كونها موجبة لذلك أى مستلزمة له ، بمعنى أنه لا تكون ذاته إلا عالمة ، لا بمعنى أنها أبدعت العلم أو فعلته] ^(٦) ، ومن / أثبت المعنيين قال : لا يكون عالماً حتى يكون له علم ، وهو عالم قطعاً فله علم ، فهو يجعل ذلك من باب الاستدلال ، ويستدل بكونه عالماً على العلم ، ويقول : إن ذاته أوجبت ذلك - لا أنه هنا شيء غير ذاته - جعلته عالماً أو جعلت له علما ، ولو قُدر أنها أوجبتة بواسطة فموجب الموجب موجب ، كما أنها أوجبت كونه حياً وكونه عالماً ، والعلم مشروط بالحياة ، فلا ^(٧) يقال : إنه يفتقر في كونه عالماً إلى غيره ،

(١) ن ، م : عالما بذاته ، وهو تحريف .

(٢) ب ، ا : وإذا .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٤) ب ، ا ، ن ، م : الثامن ، وهو خطأ .

(٥) ب : فصل ؛ ا : فضل ، وهو تحريف .

(٦) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط . (٧) ب ، ا : ولا .

فإن هذه الأمور المشروط بعضها ببعض كلها من لوازم ذاته، لا يفتقر ثبوتها إلى غيره.

الثامن

[الوجه] الثامن^(١) : قوله : ولم يجعلوه قادراً لذاته^(٢) ولا عالماً لذاته^(٣) بل لمعان قديمة، إن أراد بذلك أنهم [لا]^(٤) يجعلون ذاته علماً وقدره أولاً^(٥) يجعلونها عالمة قادرة^(٦) وليس لها علم ولا قدرة فهذا صحيح، وهو عين الحق، وإن أراد أنهم لا يجعلون ذاته [مستلزماً لكونه عالماً قادراً ولا]^(٧) هي الموجبة لكونه عالماً قادراً فهذا كذب عليهم، بل ذاته هي الموجبة لذلك، كما أنها هي الموجبة لكونه عالماً، مع كونها موجبة لكونه^(٨) حياً: ولا يكون عالماً حتى يكون حياً. وكذلك يقول هؤلاء: لا يكون عالماً حتى يكون له علم.

التاسع

التاسع^(٩) : قوله : لم يجعلوه عالماً لذاته [ولا]^(١٠) قادراً لذاته : إن أراد أنهم لم يجعلوه^(١١) عالماً قادراً لذات مجردة [عن العلم والقدرة - كما يقول نفاة الصفات : إنه ذات مجردة]^(١٢) عن الصفات - فهذا صحيح [وهو عين

(١) ب، ا، ن، م : التاسع، وهو خطأ.

(٢-٢) ساقط من (ب) فقط.

(٣) لا : ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ب، ا : ولا.

(٥) ب : ولا يجعلونها عالمة وقادرة ؛ ا : ولا يجعلونها قدرة، وهو تحريف

(٦) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٧) ب، ا، ن، م : كونه.

(٨) ب، ا، ن، م : العاشر، وهو خطأ.

(٩) ولا : ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(١٠) ع (فقط) : لا يجعلوه، وهو خطأ. (١١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

[الحق]^(١) لأن الذات المجردة عن العلم والقدرة لا حقيقة لها في الخارج، ولا هي الله^(٢)، ولا تستحق العبادة، وإن أراد أنهم لم يجعلوه عالماً قادراً لذاته المستلزمة للعلم والقدرة فهذا غلط عليهم، بل نفس ذاته الموجبة لعلمه وقدرته هي التي أوجبت كونه عالماً قادراً، وأوجبت علمه وقدرته، وجعلت العلم والقدرة توجب كونه عالماً قادراً، فإن كل هذه الأمور متلازمة، وذاته المتصفة بهذه الصفات هي الموجبة لهذا كله، لا تفتقر^(٣) في ذلك إلى شيء مباين لها.

العاشر^(٤): قوله: «لمعان لقديمة يفتقر في هذه الصفات إليها»، ليس هو قولهم، فإن المعاني القديمة^(٥) هي الصفات عندهم، وأما الخبر عن ذلك فيقولون: هو الوصف، ولا ريب أنه لا يمكن وصف الموصوف بأنه عالم إلا أن يكون له علم، ولكن هو سبحانه الموجب لتلك المعاني القديمة القائمة به، فإذا كان لا يوصف بالعلم والقدرة والحياة إلا بها وهو الموجب^(*) لها لم يكن مفتقراً إلى غيره، كما أنه إذا لم يوصف بالعلم إلا إذا كان موصوفاً بالحياة، وهو الموجب^{*} للحياة، لم يكن مفتقراً إلى غيره، ولو قال: لمعان^(٦) قديمة^(٧) تستلزم هذه الصفات ثبوتها، وذاته^(٨)

(١) ما بين المعقوفين في (ع) فقط.

(٢) ن، م: ولا هي لازمة.

(٣) ب، ا: كما لا تفتقر.

(٤) ب، ا: الحادى عشر، وهو خطأ؛ وسقطت من (ن)، (م).

(٥) ا: القائمة به؛ ع: القائمة.

(*)-*: ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٦) ب، ا، ن: بمعان.

(٧-٧) ساقط من (ب)، (ا).

مستلزمة لهذه وهذه، وتلك المعانى مستلزمة لثبوت هذه الصفات، كان كلاماً صحيحاً، فالتلازم حاصل من الجهات الثلاث.

الحادى عشر^(١): قوله: «فجعلوه محتاجاً ناقصاً فى ذاته كاملاً بغيره» كلام باطل، فإنه هو الذات الموصوفة بهذه الصفات، فليس هنا شىء يمكن تقدير حاجته إلى هذه الصفات^(٢) إلا الذات المجردة، وتلك لا وجود لها فى الخارج، فليس فى الخارج ذات مجردة عن هذه الصفات^(٣) [حتى توصف بحاجة أو غنى، وذات الله مستلزمة لهذه الصفات]^(٤)، والصفات الملزومة^(٥) لذات الموصوف التى لا يكون إلا بها ليس له تحقق دونها حتى يقال إنه^(٦) محتاج ناقص، بل حقيقة الأمر أن الذات المجردة عن صفات الكمال^(٧) ناقصة بدونها محتاجة إلى صفات الكمال، فهذا حق^(٨)، لكن تلك الذات المجردة ليست هى الله، بل لا حقيقة لها فى الخارج. وأيضاً فهم لا يطلقون على الصفات لفظ الغير.

الثانى عشر^(٩): إن قول القائل: «إن النصارى كفروا بأن قالوا القدماء ثلاثة والأشاعرة أثبتوا قدماء تسعة» كلام باطل، فإن^(١٠) الله لم يكفر النصارى بقولهم: القدماء ثلاثة، بل قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا

(١) ب، ا: الثانى عشر، وهو خطأ.

(٢-٢): ساقط من (ب)، (ا).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ن، م: اللازمة.

(٥) ب، ا: حتى يقال له إنه.

(٦-٦): ساقط من (ب)، (ا).

(٧) ب، ا: الثالث عشر، وهو خطأ.

(٨) ع: لأن.

إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ * أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَحِيمٌ * مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ
صِدِّيقَةٌ كَانَا يَاكُلَانِ الطَّعَامَ ﴿سورة المائدة: ٧٣-٧٥﴾، فقد بيَّن سبحانه أنهم
كفروا بقولهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾^(١)، لقوله بعد ذلك: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ
إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾، ولم يقل: ما من قديم إلا قديم واحد، ثم أتبع ذلك بذكر
حال المسيح وأمه لأنها هما^(٢) الآخران اللذان^(٣) اتخذوهما إلهين، كما
بيَّن^(٤) ذلك في الآية^(٥) الأخرى بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ
أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [سورة
المائدة: ١١٦]، فهذه الآية موافقة لسياق تلك الآية، وفي ذلك بيان أن
الذين قالوا: إن الله ثالث ثالث ثلاثة قالوا إنه ثالث ثلاثة آلهة: هو، والمسيح،
وأم المسيح، وليس في القرآن ذكر قدماء ثلاثة ولا صفات ثلاثة، بل ليس
في الكتاب ولا في السنة ذكر القديم في أسماء الله تعالى، وإن كان
[المعنى]^(٦) صحيحاً، لكن المقصود [هنا]^(٧) بيان [أن] ما ذكره لم يكفر
[الله تعالى] النصارى [به]^(٨).

(١) ب، ا، ن، م: إنه ثالث ثلاثة آلهة. (٢) هما: ساقطة من (ع).

(٣) ع، ا، ن، م: اللذين، وهو خطأ.

(٤) ب، ا: وبين.

(٥) ن، م: في السورة، وهو خطأ.

(٦) المعنى: ساقطة من (ن).

(٧) هنا: في (ع) فقط.

(٨) ن: بيان ما ذكره لم يكفروا النصارى؛ م: بيان أن ما ذكره لم يكفر به النصارى.

الثالث عشر^(١): أنه هب^(٢) أن النصارى كفروا بقولهم / : إنه ثالث ثلاثة قدماء، فالصفاتية لا تقول: إن الله^(٣) تاسع تسعة قدماء، بل اسم الله تعالى عندهم يتضمن صفاته، فليست^(٤) صفاته خارجة عن مسمى اسمه، بل إذا قال القائل: آمنت بالله أو دعوت الله كانت صفاته داخلية في مسمى اسمه، وهم لا يطلقون عليها أنها غير الله، فكيف [يقولون: إن]^(٥) الله تاسع تسعة أو ثالث ثلاثة؟! وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من حلف بغير الله فقد أشرك»^(٦)، [وثبت في الصحيح الحلف بعزة الله^(٧)] ولعمر الله^(٨)، فعلم أن الحلف بذلك ليس حلفاً بما يقال إنه غير الله.

(١) ب، ا: الرابع عشر، وهو خطأ.

(٢) ع: ذهب، وهو تحريف.

(٣) ب، ا: إنه.

(٤) ع: وليست.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). وسقطت «إن» من (ع).

(٦) في المسند (ط. المعارف) ٢٩٨/١ (رقم ٣٢٩) عن ابن عمر أنه قال: لا وأبى. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مه، إنه من حلف بشيء دون الله فقد أشرك» قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: رواه أبو داود والترمذي والحاكم وحسنه الترمذي وصححه الحاكم ووافقه الذهبي ونسبه الحافظ في التلخيص لابن حبان. وجاء الحديث بمعناه في مسند ابن عمر رضى الله عنهما: الأرقام: ٤٩٠٤، ٥٢٢٢، ٥٢٥٦، ٥٣٤٦، ٥٣٧٥، ٥٥٩٣، ٦٠٧٢. وجاء الحديث بالنص الذي ذكره ابن تيمية هنا في: سنن أبي داود ٣/٣٠٣ (كتاب الإيمان والنذور، باب في كراهية الحلف بالأبواء)؛ سنن الترمذي ٣/٤٥-٤٦ (كتاب النذور والإيمان، باب في كراهية الحلف بغير الله) وقال الترمذي: «هذا حديث حسن»؛ المسند (ط. المعارف) رقم ٦٠٧٣.

(٧) أورد البخاري عن عدد من الصحابة أحاديث جاء فيها الحلف بعزة الله ٨/١٣٤-١٣٥ (كتاب الإيمان والنذور، باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته).

(٨) ب: ويعمر الله؛ ن، م: ونعم والله. وفي نفس الكتاب السابق في البخاري في الباب الذي =

الرابع عشر^(١): إن^(٢) حصر الصفات في ثمانية، وإن كان يقوله^(٣) بعض المثبتين [من الأشعرية ونحوهم، فالصواب عند جماهير المثبتة]^(٤) وأئمة الأشعرية أن الصفات لا تنحصر في ثمانية، بل ولا يحصرها العباد في عدد. وحينئذ فنقل الناقل عنهم: أنه تاسع تسعة باطل، لو كان هذا مما يقال.

الخامس عشر^(٥): أن النصارى أثبتوا أقانيم وقالوا إنها ثلاثة^(٦) جواهر يجمعها جوهر واحد، وإن كل واحد إله^(٧) يخلق ويرزق، والمتحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة والعلم وهو الابن. وهذا القول متناقض في نفسه، فإن المتحد إن كان صفة فالصفة لا تخلق ولا ترزق، وهي أيضا لا تفارق الموصوف، وإن كان هو الموصوف فهو الجوهر الواحد وهو الأب^(٨) فيكون المسيح هو الأب، وليس هذا قولهم،

عليه ١٣٥/٨ (باب قول الرجل لعمر الله) حديث قال فيه أسيد بن حضير لسعد بن عباد رضى الله عنهما: «لعمر الله لنقتلنه». وأورد الإمام أحمد في مسنده (ط. الحلبي) ١٣/٤ - ١٤ عن أبي رزين لقيط بن عامر المنتفق العقيلي رضى الله عنه حديثا مطولا عن النبي صلى الله عليه وسلم حلف فيه النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من مرة فقال: «لعمر إلهك» و«لعمر الله».

- (١) ب، ا: الخامس عشر، وهو خطأ.
- (٢) ب، ا: إنه.
- (٣) ب، ا: يقول به.
- (٤) ع: جماهير المثبتين. وسقط ما بين المعقوفتين من (ن)، (م).
- (٥) ب، ا: السادس عشر، وهو خطأ.
- (٦) ب، ا: أثبتوا ثلاثة أقانيم قالوا إنها ثلاثة.
- (٧) ب: وإن كان واحدا له؛ ا: وإن كان واحد إله، وهو تحريف.
- (٨) ا: فهو جوهر الواحد وهو الأب؛ ن، م: وهو الجوهر الواحد وهو الأب؛ ع: فهو الجوهر وهو الابن.

فأين^(١) هذا ممن يقول: الإله^(٢) واحد وله الأسماء الحسنى الدالة على صفاته العلى^(٣) ولا يخلق غيره ولا يُعبد سواه؟! فبين المذهبين من الفرق أعظم مما بين^(٤) القَدَم والفرق.

ومما افترته الجهمية على المثبتة أن ابن كُلاب لما كان من المثبتين للصفات وصنّف الكتب في الرد على النفاة وضعوا على أخته حكاية أنها كانت^(٥) نصرانية وأنه لما أسلم هجرته، فقال لها: يا أختي إني أريد أن أفسد دين المسلمين، فرضيت عنه لذلك^(٦).

ومقصود المفتري بهذه^(٧) الحكاية أن يجعل قوله بإثبات الصفات هو قول النصارى، وأخذ هذه الحكاية [بعض السالمية و]^(٨) بعض أهل الحديث والسنة يذم بها ابن كُلاب لما أحدثه^(٩) من القول في مسألة القرآن، ولم يعلم أن الذين عابوه بها^(١٠) هم أبعد عن الحق في مسألة القرآن وغيرها منه، وأنهم عابوه بما تمدح أنت قائله^(١١). وعيب ابن

(١) ب، ا: أين.

(٢) ع: إله.

(٣) ع: وله الأسماء الدالة على صفاته العليا.

(٤) ن، م: من الفرق كما بين. (٥) كانت: ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) ب، ا، ن، م: بذلك. وكتب مستجى زاده في هامش (ع) ما يلي: «كان ابن كلاب من القدماء حتى أن الإمام أبا الحسن الأشعري لما رجع عن الاعتزال اتبعه وحذا حذوه في كثير من المقالات، ومن جملتها إثبات الصفات الزائدة على الذات، ومن جملتها نفى العلل والأغراض في أفعال الله، ومن جملتها القول بقدم الكلام النفسى، إلى غير ذلك من المقالات» (٧) ع: لهذه.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). (٩) ب، ا: أحدث.

(١٠) ب، ا، ن، م: أن الذى عابه بها. (١١) ن، م: فيما يقدح فيما أنت قائله.

كَلَابِ عِنْدَكَ كَوْنَهُ لَمْ يَكْمَلِ الْقَوْلَ بِهِ ^(١) ، بَلْ بَقِيَتْ عَلَيْهِ [بَقِيَّة] ^(٢) مِنْ كَلَامِهِمْ .

وهذا نظير ما عمله ابن عقيل في مسألة القرآن، فإنه أخذ كلام المعتزلة الذي طعنوا به على الأشعرية في كونهم يقولون: هذا القرآن ليس كلام الله بل عبارة عنه، فطعن به هو ^(٣) على الأشعرية . [ومقصود المعتزلة بذلك إثبات أن القرآن مخلوق، والأشعرية] ^(٤) خير منهم ^(٥) في نفى الخلق عن القرآن، ولكن عيبتهم [في] تقصيرهم في إكمال السنة ^(٦) . [وكذلك بعض أهل الحديث السالمية المصنِّفين في مثالب ابن كُلاب والأشعري وابن كُرَّام ذكروا حكايات بعضها كذب قطعاً، وهي مما وضعته المعتزلة أعداء هؤلاء عليهم، لكونهم يثبتون الصفات والقدر، فجاء هؤلاء فذكروا تلك الحكايات، ومقصودهم التنفير عما اعتقدوا في أقوالهم من الخطأ، وتلك الحكايات وضعها من هو أبعد عن السنة منهم . وكذلك السالمية أتباع الشيخ أبي الحسن بن سالم هم في غالب أصولهم على قول أهل السنة والجماعة، لكن لما وقع في بعض أقوالهم من الخطأ زاد في الرد عليهم من صنّف في الرد عليهم، حتى رد عليهم قطعة مما قالوه من الحق] ^(٧) .

(١) به : ساقطة من (ب) فقط .

(٢) بقية : ساقطة من (ن)، (م) . (٣) ع ، ن ، م : فطعن هو به .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من (ن) فقط . (٥) ب ، ا : منه ، وهو خطأ .

(٦) ب ، ا : ولكن عيبتهم تقصيرهم في كمال السنة ؛ ن : ولكن عيبتهم تقصير في إكمال السنة ؛

م : ولكن عيبتهم تقصيرهم في إكمال السنة .

(٧) ما بين المعقوفين في (ع) فقط .

﴿ فصل ﴾^(١)

قال الرافض المصنف^(٢) :

«وقالت جماعة^(٣) الحشوية [والمشبهة]^(٤) : إن الله تعالى جسم له / طول وعرض وعمق، وأنه يجوز عليه^(٥) المصافحة، وأن الصالحين^(٦) من المسلمين يعانقونه^(٧) في الدنيا، وحكى الكعبي عن بعضهم أنه كان يجوز رؤيته في الدنيا وأنه يزورهم ويزورونه، وحكى عن داود الطائى^(٨) أنه قال : أعفونى عن الفرج واللحية، واسألونى عمّا وراء ذلك، وقال : إن معبودى^(٩) جسم ولحم ودم، وله جوارح وأعضاء كيد^(١٠) ورجل ولسان وعينين وأذنين^(١١)، وحكى [عنه] أنه قال^(١٢) : هو أجوف من أعلاه إلى صدره، مصمت ما

٢٣٨ / ١

(١) ع (فقط) : الفصل الثانى .

(٢) ع : قال الرافضى . والكلام التالى ورد فى (ك) ٨٤ / ١ (م) .

(٣) جماعة : ساقطة من (ع) .

(٤) والمشبهة : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) عليه : ساقطة من (ك) .

(٦) ع : المصلحين ؛ ك : المخلصين .

(٧) يعانقونه : كذا فى (ك) ، (ب) . وفى (ع) ، (ن) ، (م) : يعانقونه . وفى (ا) : يعانقونه .

(٨) ب ، ك : داود الظاهرى . والمثبت عن (ع) ، (ن) ، (م) ، (ا) . وسيتكلم ابن تيمية عن ذلك

فيما بعد ٢٥٩ / ١ (ب) .

(٩) ك : معبوده .

(١٠) ب ، ا : وكبد ، وهو تحريف .

(١١) ب (فقط) : وعينان وأذنان ، وهو خطأ .

(١٢) ك ، ن : وحكى أنه قال .

سوى ذلك، وله شعر قطط، حتى قالوا: اشتكت^(١) عيناه فعادته الملائكة، وبكى^(٢) على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، وأنه يفضل من العرش^(٣) من كل جانب أربع أصابع.

فيقال: الكلام على هذا من وجوه:

أحدها: أن يقال: هذا اللفظ بعينه أن: الله جسم له طول وعرض وعمق أول من عُرف أنه قاله في الإسلام شيوخ الإمامية كهشام بن الحكم وهشام بن سالم كما تقدم ذكره^(٤)، وهذا مما اتفق عليه نقل الناقلين للمقالات^(٥) في الملل والنحل من جميع الطوائف مثل أبي عيسى الوراق^(٦)

(١) ع: اشتكى.

(٢) ع: فبكى.

(٣) ع: يفضل عن العرش؛ ب، ا: يفضل العرش عنه؛ ن، م: يفضل العرش عنه. والمثبت عن (ك).

(٤) انظر ما سبق ١٠٤، ٢١٩-٢٢٢.

(٥) للمقالات: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) أبو عيسى محمد بن هارون الوراق، كان من أئمة المعتزلة ثم أصبح رافضياً، وكان يبطن الزندقة والقول بالثنوية، وقال الخياط إنه كان أستاذ ابن الرواندي في ذلك، وتوفي أبو عيسى الوراق ببغداد سنة ٢٤٧. وذكر العامل في «أعيان الشيعة» مصنفاته ومنها: «كتاب اختلاف الشيعة والمقالات» ثم قال: «وكتاب المقالات هو أشهر كتب الوراق يذكر فيه تاريخ الملل والنحل وشرح آراء وعقائد الفرق المختلفة، وهو من أشهر الكتب القديمة وأكثرها اعتباراً في هذا الموضوع، ينقل عنه المسعودي وأبو الحسن الأشعري وأبو الريحان البيروني والشهرستاني وعبدالقاهر البغدادي وابن أبي الحديد».

وانظر ترجمة الوراق وما ذكر عنه في: لسان الميزان ٢٠٤/٥؛ أعيان الشيعة ١٠٥-١٠٧/٤٧؛ الرجال للنجاشي، ص ٢٠٨؛ الانتصار للخياط، ص ٧٣، ١٠٨، ١١٠، ١١١؛ الفهرست لابن النديم، ص ٤٧٣؛ مروج الذهب ١٠٤-١٠٥؛ الفهرست للطوسي، ص ٧١؛ معالم العلماء لابن شهر آشوب، ص ١٣٧؛ الأعلام ٣٥١/٧.

وزرقان^(١)، وابن النوبختي^(٢) وأبى الحسن الأشعري وابن حزم^(٣) والشهرستاني^(٤) وغير هؤلاء، ونقل ذلك عنهم موجود في كتب المعتزلة والشيعة والكرامية والأشعرية وأهل الحديث وسائر الطوائف. وقالوا: أول من قال: إن الله جسم هشام بن الحكم.

ونقل الناس عن الرافضة هذه المقالات وما هو أقبح منها، فنقلوا ما ذكره الأشعري وغيره في كتب المقالات عن بيان بن سمعان التميمي الذي تنتسب^(٥) إليه البيانية من غالبية الشيعة أنه كان يقول: إن الله على صورة الإنسان وإنه يهلك كله إلا وجهه، وادّعى بيان أنه يدعو الزهرة فتجيئه، وأنه يفعل ذلك بالاسم الأعظم، فقتله خالد بن عبد الله

(١) ذكره ابن المرتضى في «المنية والأمل» في الطبقة السابعة ضمن أصحاب النظام فسماء: زرقان محمد بن شداد بن عيسى المسمعي، أبو يعلى، وقال إن له كتاب «المقالات» ثم قال عنه: «قال أبو الحسين الخياط، حدثني الأدمي قال: أحضر الوائقي يحيى بن كامل وأمر زرقان أن يناظره فناظره في الإرادة حتى ألزمه الحجة، ثم ناظره الوائقي بنفسه فالزمه الحجة، فقال الأدمي: يا أمير المؤمنين قامت حجة الله عليه، فإن تاب وإلا فاضرب عنقه». وذكر ابن حجر (لسان الميزان ١٩٩/٥) أنه روى عن يحيى القطان وغيره وعنه روى أبو بكر الشافعي، ولكنه نقل عن الدارقطني: لا يكتب حديثه؛ وحدد ابن حجر سنة وفاة زرقان بأنها ٢٧٨. وأما ابن الأثير (اللباب ١٣٩/٣) فذكر أنه توفي سنة ٢٩٨ أو ٢٩٩.

(٢) هو أبو محمد الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد النوبختي أو ابن النوبختي، وسبق الكلام عنه بإيجاز ٧٤/١، وأشارت هناك إلى كتابه «الآراء والديانات» وتكلمت عنه أيضاً فيما سبق ١٠٦/٢. وانظر عن النوبختي أيضاً: لسان الميزان ٢٥٨/٢؛ الفهرست للطوسي، ص ٧١؛ معالم العلماء لابن شهر آشوب، ص ٣٢-٣٣؛ الأعلام ٢٣٩/٢. (٣) علق مستجى زاده في الهامش بقوله: «وقد كان لابن حزم الأندلسي كتاب في الملل والنحل رأيته في جلدتين وفيه فوائد وعلم منه أن له قدما وسهما في الإحاطة».

(٤) ب، ا: وابن الشهرستاني.

(٥) ع: نسبت؛ ن، م: ينسب.

القسرى . وحكى عنهم أن كثيراً منهم يثبت نبوة بيان بن سمعان، "ثم يزعم كثير منهم أن أبا هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية نصّ على نبوة بيان بن سمعان" وجعله إماماً^(٣).

ونقلوا عن المغيرية أصحاب المغيرة بن سعيد أنهم يزعمون أنه كان يقول إنه نبي وأنه يعلم اسم الله الأكبر^(٤) وأن معبودهم رجل من نور على رأسه تاج، وله من الأعضاء والخلق مثل ما للرجل، وله جوف وقلب تنبع منه الحكمة، وأن حروف «أبى جاد» على عدد أعضائه، قالوا: والألف موضع / قدمه^(٥) لا عوجاجها، وذكر الهاء فقال: لو رأيتم موضعها منه [لرأيتم] أمراً عظيماً^(٦)، يعرض لهم

ظ ٨٠

(١-١) : ساقط من (ع).

(٢) الكلام المذكور هنا عن البيانية هو الذى أورده الأشعرى فى المقالات ٦٦/١-٦٧ مع اختلاف يسير فى الألفاظ . وقد ظهر بيان بن سمعان النهدي التميمي بالعراق بعد المائة، وقتله خالد بن عبدالله القسري حرقاً بالنار سنة ١١٩ . انظر عنه وعن فرقته : لسان الميزان ٦٩/٢؛ تاريخ الطبرى ٥/٤٥٦-٤٥٧؛ المقالات للأشعرى ١/٩٥؛ الملل والنحل ١/١٣٦؛ الفرق بين الفرق، ص ٢٧، ١٣٨، ١٤٥-١٤٦، ١٦٣؛ التبصير فى الدين، ص ١٩، ٧٠، ٧٢؛ أصول الدين، ص ٧٣-٧٤، ٣٣١؛ الفصل لابن حزم ٥/٤٤؛ الخطط للمقرئى ٢/٣٤٩، ٣٥٢-٣٥٣؛ فرق الشيعة للنوبختى، ص ٤٩، ٥٠، ٥٥؛ أعيان الشيعة ١٤/١٧٣-١٧٤؛ البدء والتاريخ لمطهر بن طاهر المقدسى ٥/١٣٠، ط . باريس، ١٩١٦ . وانظر التعليق الآتى عن البريغية (ص ٥٠٣)

(٣) ن : الأعظم .

(٤) ع : قدميه . وفى (ن) الكلام ناقص ومضطرب .

(٥) ب ، ا : لو رأيتم موضعها لرأيتم منه أمراً عظيماً . والمثبت هو الذى فى (ع)، «المقالات» ٧٢/١ . وفى (ن)، (م) سقط كلمة «لرأيتم» .

بالعورة وبأنه^(١) قد رآه، لعنه الله [وأخزاه]^(٢).

وزعم أنه يحيى الموتى باسم الله الأعظم، وأراهم أشياء من النيرنجيات والمخاريق^(٣)، وذكر لهم كيف ابتدأ الله الخلق فزعم^(٤) أن الله كان وحده ولا شيء معه، فلما أراد أن يخلق الأشياء تكلم باسمه الأعظم، فطار فوق رأسه [على] التاج^(٥). قال: وذلك قوله ﴿سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [سورة الأعلى: ١]، وذكروا عنه من هذا الجنس أشياء^(٦) يطول وصفها، وقتله خالد بن عبدالله القسري^(٧).

وذكروا عن المنصورية أصحاب أبي منصور أنهم كانوا يقولون عنه أنه

(١) ب، ا: يعرض لهم بأنه.

(٢) وأخزاه: زيادة في (ع) فقط.

(٣) ب، ا: الأشياء من النرنجات والمخارق؛ ن، م: شيئا من النيرنجيات والمخاريق؛ المقالات: أشياء من النيرنجيات والمخاريق. وفي القاموس: النيرنج بالكسر أخذ كالسحر وليس به.

(٤) ب، ا: كيف ابتداء الله وزعم... إلخ؛ ن، م: كيف ابتدأ الله الخالق فزعم.

(٥) ب، ا: فوق على رأسه على التاج؛ ن، م: فطار فوق رأسه التاج؛ المقالات: فوق فوق رأسه التاج. وفي الفصل ٤٣/٥: فوق على تاجه؛ الفرق بين الفرق (ص ١٤٧): فطار ذلك الاسم ووقع تاجا على رأسه؛ الملل والنحل ١/١٥٧: فطار فوق على رأسه تاجا.

(٦) ع: وذكر عنه أشياء من هذا الجنس.

(٧) ن، م: القشيري، وهو تحريف. والكلام المروى عن المغيرة وفرقة هنا هو المذكور في مقالات الأشعري ٦٨/١ - ٧٢ مع اختلاف يسير وسبق الكلام عنه وعن فرقته ٦٣/١. وانظر أيضا: لسان الميزان ٧٥/٦ - ٧٨؛ تاريخ الطبری ٤٥٦/٥ - ٤٥٧؛ المقالات ٩٥/١ - ٩٦؛ الفرق بين الفرق، ص ١٤٦ - ١٤٨؛ التبصير في الدين، ص ٢١ - ٢٢، ٧٣؛ الفصل لابن حزم ٤٣/٥ - ٤٤؛ الخطط للمقريزي ٣٤٩/٤، ٣٥٣؛ أصول الدين، ص ٧٤، ٣٣١؛ التنبيه للملطى، ص ١٥٢ - ١٥٤؛ فرق الشيعة، ص ٦٢، ٨٣ - ٨٤؛ البدء والتاريخ ١٣٠/٥. وانظر التعليق الآتي عن البيهقي.

قال: إن آل محمد هم السماء والشيعة هم^(١) الأرض، وأنه هو الكسف الساقط في بنى هاشم^(٢) وأنه عُرج به إلى السماء فمسح معبوده رأسه بيده، ثم قال له: أي بُنى، اذهب فبلغ عني، ثم نزل به^(٣) إلى الأرض؛ ويمين أصحابه إذا حلفوا: لا والكلمة^(٤). وزعم أن عيسى [بن مريم]^(٥) أول من خلق الله من خلقه، ثم عليّ، وأن رسل الله لا تنقطع أبداً، وكفر بالجنة والنار، وزعم أن الجنة رجل وأن النار رجل، واستحل النساء والمحارم وأحل ذلك^(٦) لأصحابه. وزعم أن الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر والميسر حلال، قال: لم يحرم الله ذلك علينا ولا حرم شيئاً تقوى^(٧) به [أنفسنا]^(٨)، وإنما هذه الأسماء أسماء رجال حرم الله ولايتهم، وتأول في ذلك قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا﴾ [سورة المائدة: ٩٣]، وأسقط الفرائض وقال: هي أسماء رجال أوجب الله ولايتهم، فأخذه يوسف بن عمر والى العراق^(٩) في أيام بنى أمية

(١) ع: هي.

(٢) ب، ا: لبنى هاشم؛ المقالات ٧٤/١: من بنى هاشم.

(٣) ع: فنزل به.

(٤) أ، ب: ألا والكلمة.

(٥) ابن مريم: زيادة في (ع).

(٦) ب، ا: وأصل ذلك، وهو تحريف.

(٧) ب، ا: تتقوى.

(٨) أنفسنا: ساقطة من (ن)، (م).

(٩) ب، ا، م: فأخذه يوسف بن عمر إلى العراق، وهو تحريف. ويوسف بن عمر الثقفي،

أبو يعقوب، من ولاية الأمويين من أيام هشام بن عبد الملك إلى عهد يزيد بن وليد الذي =

فقتله^(١). والنصيرية الموجودون^(٢) في هذه الأزمنة يشبهون هؤلاء في كثير من الوجوه.

وذكروا عن الخطابية أصحاب أبي الخطاب بن أبي زينب^(٣) أنهم يزعمون أن الأئمة أنبياء محدثون ورسل الله وحججه على خلقه، لا يزال منهم رسولان: واحد ناطق، والآخر^(٤) صامت، فالناطق محمد والصامت على، فهم في الأرض اليوم طاعتهم مفترضة على جميع الخلق، يعلمون ما كان وما هو كائن، وزعموا أن أبا الخطاب [نبي، وأن أولئك الرسل فرضوا طاعة أبي الخطاب، وقالوا: الأئمة آلهة، وقالوا]^(٥) في أنفسهم مثل ذلك، وقالوا: ولد الحسين أبناء الله وأحباؤه، ثم قالوا ذلك في أنفسهم، وتأولوا قول الله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [سورة الحجر: ٢٩]، قالوا: فهو آدم ونحن ولده، وعبدوا أبا الخطاب، وزعموا أنه إله. وخرج أبو الخطاب على أبي جعفر المنصور فقتله عيسى بن موسى في سبخة [الكوفة، وهم]^(٦) يتدينون بشهادة الزور لموافقيهم^(٧).

عزله وأودعه السجن، حيث أرسل إليه يزيد بن خالد القسري من قتله أخذاً بثار أبيه، وذلك

سنة ١٢٧. انظر: وفيات الأعيان ٩٨/٦ - ١١٠؛ الأعلام ٣٢٠/٩.

(١) انظر عن أبي منصور العجلي والمنصورية: المقالات للأشعري ٧٤/١ - ٧٥؛ الملل

والنحل ١٥٨/١ - ١٥٩؛ أصول الدين، ص ٢٣٣، ٣٣١؛ الفرق بين الفرق،

ص ١٣٨، ١٤٩؛ التبصير في الدين، ص ٧٣؛ الفصل لابن حزم ٤٥/٥؛

الخطط للمقرئ ٢٥٣/٢؛ فرق الشيعة، ص ٥٩ - ٦٠؛ البدء والتاريخ ١٣١/٥.

(٢) ن، م: الموحدة، وهو تحريف. (٣) ب، ا: أبي الخطاب بن أبي ذئب، وهو خطأ.

(٤) ع، م، ن: وآخر. (٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٦) أبو الخطاب محمد بن أبي زينب مقلص الأسدي الكوفي الأجعد سبق الكلام عنه وعن =

وذكروا عن البزيرية أنهم يقولون: ^(١) إن جعفر [بن] محمد هو الله ^(٢)، وأنه ليس بالذي يُرى، وأنه يُشَبَّه للناس ^(٣) في هذه الصورة، وزعموا أن

فرقة ٦٤/١ ت ٢. والذي ذكره ابن تيمية عنه وعن الخطابية هنا هو تقريباً ما في مقالات الأشعرى ٧٥/١ - ٧٧. وانظر أيضاً: أصول الدين، ص ٢٩٨، ٣٣١؛ التبصير في الدين، ص ٧٣ - ٧٤؛ الفصل لابن حزم ٤٨/٥؛ الخطط للمقرئ ٣٥٢/٢؛ التنبيه للملطي، ص ١٥٤؛ فرق الشيعة، ص ٦٣ - ٦٤؛ البدء والتاريخ ١٣١/٥؛ الرجال للكنشي (ط. الأعلمي، النجف)، ص ٢٤٦ - ٢٦٠. وانظر التعليق الآتي عن البزيرية. وفي هامش (ع) كتب مستجى زاده التعليق التالي: «والحاصل أن الطائفة المنسوبة إلى بيان بن سمعان التي يقال لهم البيانية، والطائفة المنسوبة إلى أبي منصور التي يقال لهم المنصورية، والطائفة المنسوبة إلى أبي الخطاب التي يقال لهم الخطابية: كلهم من غلاة الروافض، وأنهم يستحلون المحارم، وأنهم يقولون بعدم انقطاع النبوة وارتفاع التكليف، وأنهم أقدم الباطنية، والبيانية أقدم ألوان (?) الدروز، والنصيرية من شيعتهم، والحمزوية من أتباعهم. والمقالات المنسوبة إلى بيان بن سمعان أخذ بها بعده طائفة يقال لهم الباطنية والإسماعيلية، وممن اشتهر منهم حسن بن الصباح الذي جاء في عصر ملكشاه السجوقي، وألف كتباً كثيرة يبين مقالات الباطنية وينصرهم وينافح عنهم، واستولى على القلاع في فارس وجبل (?) وتسلطن هناك حتى يقال له: صاحب القلاع، وقد حاول الرد وإبطال كلامه كثير من العلماء، ومنهم الإمام الغزالي الطوسي: ألف في إبطال كلامه كتباً كثيرة، والنصيرية والدروز الذين كانوا في نواحي الشام ومنهم بنو العبيد ويقال لهم الفاطميون أيضاً، استولوا على بلاد المغرب أولاً، ثم على بلاد مصر، ومنهم طائفة من الروم يقال لهم الحمزوية والبيرامية كانوا على مسلك هؤلاء الباطنية. والجميع فرقة من فرق الروافض الغالية الذين قالوا بقدوم العالم وعدم الحشر والنشر وبالتجسيم والتناسخ والحلول».

(١) أنهم يقولون: ساقط من (ب)، (ا). وفي (ب) فقط: البزيرية، وهو تحريف. وفي (ن)، (م): الربعية، وهو تحريف أيضاً.

(٢) ن، م: يقولون عن أبي جعفر محمد هو الله.

(٣) ع: يشبه الناس، وهو تحريف. وفي (ن)، المقالات ٧٨/١: تشبه للناس. وفي الخطط للمقرئ ٣٥٢/٢: تشبه على الناس.

كل محدث^(١) في قلوبهم وحى ، وأن كل مؤمن يوحى إليه^(٢) .
وقال الأشعري^(٣) : « وقد قال قائلون^(٤) بالهية سلمان الفارسي » .
قال^(٥) : « وفي النسك من الصوفية من يقول بالحلول ، وأن الباري
يحل في الأشخاص ، وأنه جائز أن يحل في إنسان وسبع وغير ذلك من
الأشخاص » ، وأصحاب هذه المقالة إذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا : لا

(١) المقالات : كل ما يحدث .

(٢) البريغية أصحاب بزيغ بن موسى الحائك وهو من أتباع جعفر الصادق ، وقد نقلت كتب
رجال الشيعة عن « الكشي » خبراً يلعبه فيه مع آخرين جاء فيه (الرجال للكشي ،
ص ٢٥٧ - ٢٥٨) : عن ابن سنان قال : قال أبو عبدالله (ع) : إنا أهل بيت صادقون لا
نخلو من كذاب يكذب علينا . كان رسول الله (ص) أصدق البرية لهجة وكان مسليمة
يكذب عليه . ثم ذكر أبو عبدالله الحارث الشامي وبنان فقال : كان يكذبان على علي بن
الحسين (ع) ثم ذكر المغيرة بن سعيد وبزيغا والسري وأبا الخطاب ومعمرا وبنان الأشعري
وحمزة اليزيدي وصائداً النهدي وقال : لعنهم الله فإننا لا نخلو من كذاب يكذب علينا .
إلخ » وقد نقل هذا الخبر العاملي في « أعيان الشيعة » ١٣ / ٢٣١ - ٢٣٢ وسماه مثله :
« بزيغا » كما نقل عنه خيراً آخر جاء فيه (ص ٢٥٨) : عن ابن أبي يعفور قال : دخلت على
أبي عبدالله (ع) فقال : ما فعل بزيغ ؟ فقلت له : قتل . فقال : الحمد لله ، أما إنه ليس
لهؤلاء المغيرة شيء خير من القتل لأنهم لا يتوبون أبداً . وأنكر العاملي أن يكون بزيغا
هذا هو بزيغ المؤذن أو بزيغ مولى عمرو بن خالد وقد ذكرهما الطوسي ضمن رجال الصادق
(انظر رجال الطوسي ، ص ١٥٩) .

وانظر عن بزيغ والبريغية أيضاً : المقالات ١ / ٧٧ - ٧٨ ؛ الملل والنحل ١ / ١٦٠ ؛
أصول الدين ، ص ٢٩٥ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٥١ ؛ التبصير في الدين ، ص ٧٤ ؛
الخطط للمقرئ ٢ / ٣٥٢ ؛ فرق الشيعة ، ص ٦٤ (وجاء في التعليق : وبعضهم ضبطه
« بزيغ » بالغين المعجمة والصحيح بالمهمله) ؛ البدء والتاريخ ٥ / ١٣٠ - ١٣١ .

(٣) في المقالات ١ / ٧٩ .

(٤) المقالات : وقد قال في عصرنا هذا قائلون .

(٥) في « المقالات » ١ / ٨٠ - ٨١ .

(٦-٦) ساقط من (ب) ، (أ) .

ندرى لعل الله حالٌ فيه ، ومالوا إلى أطراح الشرائع ، وزعموا أن الإنسان ليس عليه فرض ولا يلزمه عبادة إذا وصل إلى معبوده» .

قال^(١) : «ومن الغالية من يزعم^(٢) أن روح القدس هو الله : كانت^(٣) في النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم فى عليّ ، ثم فى الحسن ، ثم فى الحسين ، ثم فى على بن الحسين ، ثم فى محمد بن على ، ثم فى جعفر ابن محمد ، ثم فى موسى بن جعفر ، ثم فى على بن موسى بن جعفر ،^(٤) ثم فى محمد بن على بن موسى^(٥) ، [ثم فى على بن محمد بن على بن موسى]^(٦) ثم فى الحسن بن [على]^(٧) بن محمد بن على ، ثم فى محمد بن الحسن بن على بن محمد» .

قال : «وهؤلاء آلهة^(٨) عندهم ، كل واحد منهم إله على التناسخ ، والآله عندهم يدخل فى الهياكل» وهؤلاء هم من الإمامية الاثنى عشرية^(٩) .

قال^(١٠) : «ومن الغالية صنف^(١١) يزعمون أن علياً هو الله ، ويكذبون

(١) فى «المقالات» ٨١/١ - ٨٢ .

(٢) المقالات : والصنف الحادى عشر من أصناف الغالية يزعمون . . . وفى (ع) : ومن العالمية من يزعم : وهو تحريف . وفى (ن) ، (م) : من زعم .

(٣) ع : كان . (٤-٤) : ساقط من (ع) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) ، (ا) ، (ن) ، والكلام فى (م) فى هذه الأسطر ناقص ومضطرب .

(٦) ب ، ا : الآلهة .

(٧) ع ، م : الاثنى عشر .

(٨) فى «المقالات» ٨٢/١ .

(٩) المقالات : والصنف الثانى عشر من أصناف الغالية . .

النبي صلى الله عليه وسلم ويشتمونه، ويقولون: إن علياً وجه به ليبين أمره، فادعى الأمر لنفسه».

قال^(١): «ومنهم صنف^(٢) يزعمون أن الله تعالى في^(٣) خمسة أشخاص: في النبي، وعلى، والحسن، والحسين، وفاطمة فهؤلاء آلهة^(٤) [عندهم]^(٥)».

«ولهم خمسة أصداد: أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وعمرو بن العاص، ثم منهم من قال: إن هذه الأصداد محمودة لأنه لا يعرف فضل الأشخاص الخمسة إلا بأصدادها، فهي محمودة من هذا الوجه، ومنهم من قال: بل هي مذمومة لا تحمد بحال من الأحوال».

قال^(٦): «ومنهم صنف يقال لهم السبئية^(٧) أصحاب عبدالله بن سبأ يزعمون أن علياً لم يمت وأنه يرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، وذكروا عنه أنه قال لعلي: أنت أنت. والسبئية يقولون بالرجعة وأن الأموات يرجعون إلى الدنيا، وكان السيد

(١) في «المقالات» ٨٢/١ - ٨٣.

(٢) المقالات: والصنف الثالث عشر من أصناف الغالية هم أصحاب الشريعي.

(٣) تعالى في: ساقط من (ب)، (ا). وفي (ن)، (م): أن الله في. وفي «المقالات»: أن الله

حل في خمسة أشخاص... الخ.

(٤) آلهة: ساقطة من (ب)، (ا).

(٥) عندهم: ساقطة من (ن)، (م).

(٦-٦): هذا الكلام تلخيص لما في «المقالات» ٨٤/١ - ٨٥.

(٧) قال: ساقطة من (ب)، (ا). والكلام التالي في «المقالات» ٨٥/١ - ٨٦.

(٨) المقالات ٨٥/١: والصنف الرابع عشر من أصناف الغالية وهم السبئية... وسبق الكلام

عن عبدالله بن سبأ والسبئية ٢٥/١ (ت ٩). وفي (ع) السبائية.

الْحَمِيرَى^(١) يقول برجعة الأموات، وفي ذلك يقول:

إلى يوم يُؤوب الناس فيه^(٢) إلى دنياهم قَبْلَ الحساب^(٣)
قال^(٤): ومنهم صنف^(٥) يزعمون أن الله وكل الأمور وفوضها إلى محمد

ص ٨١ / [صلى الله عليه وسلم]^(٦)، وأنه أَقْدَرَهُ على خلق الدنيا فخلقها ودبَّرها،
وأن الله لم يخلق من ذلك شيئاً، ويقول ذلك كثير منهم في عليّ،
ويزعمون أن الأئمة ينسخون الشرائع، وتهبط عليهم الملائكة، وتظهر
عليهم أعلام المعجزات ويوحى إليهم.

٢٤٠/١ / ومنهم من يسلم على السحاب، ويقول إذا مرت سحابة: إن علياً
فيها^(٧). [وفيهم يقول بعض الشعراء]^(٨):

برئتُ من الخوارج لستُ منهم من الغزالِ منهم وابنِ بَابٍ^(٩)

(١) ب، أ: السيد الحمري؛ ن: السيد الخمرى، وهو تحريف. وهو إسماعيل بن محمد بن
يزيد بن ربيعة بن مفرغ الحميرى من شعراء الرافضة المتقدمين، ولد سنة ١٠٥ وتوفي سنة
١٧٣. انظر ترجمته في: لسان الميزان ٤٣٦/١ - ٤٣٨؛ فوات الوفيات ٣٢/١ - ٣٦؛
أعيان الشيعة ٨٥/١٢ - ١٦٥؛ روضات الجنات، ص ٢٩ - ٣١؛ تاريخ الأدب العربى
لبروكلمان ٦٨/٢ - ٦٩؛ الأعلام ٣٢٠/١ - ٣٢١.

(٢) ب، أ: إلى يوم يؤم الناس فيهم، وهو خطأ. والمثبت عن (ع)، (ن)، المقالات ٨٦/١
(٣) ع: قبل يوم الحساب.

(٤) قال: ساقطة من (ب)، (أ). والكلام التالى فى «المقالات» ٨٦/١ - ٨٧.

(٥) المقالات ٨٦/١: والصنف الخامس عشر من أصناف الغالية.

(٦) صلى الله عليه وسلم: ساقطة من (ن)، (م)، (ع).

(٧) ع: ومنهم من يسلم على السحاب إذا مرت عليه سحابة، يرى أن علياً فيها.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) وسقط بعضه من (م).

(٩) ن: لا يوجد من البيت إلا ثلاث كلمات محرفة؛ ب، أ، ع: من الغزال منهم وابن داب،

والصواب من: المقالات ٨٧/١؛ الفرق بين الفرق، ص ٧١، ١٤٤. والغزال هو واصل بن

عطاء، وابن باب هو عمرو بن عبيد بن باب.

ومن قومٍ إذا ذكروا علياً يردُّون السلام على السحاب^(١)
 فهذا بعض ما نقله^(٢) الأشعري وغيره عنهم، وهو بعض ما فيهم من
 هذا الباب، فإن الإسماعيلية والنصيرية لم يكونوا حدثوا إذ ذاك^(٣).
 والنصيرية^(٤) من نوع الغلاة، والإسماعيلية ملاحدة أكفر من النصيرية.
 ومن [شيعة]^(٥) النصيرية [من يقول:]^(٦).

أشهد ألا إله إلا حيدرة الأنزع^(٧) البطين
 ولا حجاب عليه إلا محمد الصادق الأمين
 ولا طريق إليه^(٨) إلا سلمان ذو القوة المتين^(٩)

(١) البيتان في «المقالات» وفي «الفرق بين الفرق» في الموضوعين السابقين، ونسبهما ابن
 طاهر البغدادي إلى إسحاق بن سويد العدوي، وهو من ثقات المحدثين، روى عن يحيى
 ابن يعمر، وتوفي سنة ١٣١ (انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٢٤٣/٧؛ تهذيب
 التهذيب ٢٢٦/١). أما المبرد فقد أورد البيتين مع آخرين بعدهما في كتابه «الكامل»
 ١٢٣/٢ (ط. التجارية، ١٣٦٥) نقلا عن الأصمعي، ولكنه أنكر نسبتهما إلى إسحاق بن
 سويد العدوي.

(٢) ع: ذكره.

(٣) ن، م: أحدثوا ذلك، وهو تحريف.

(٤) ب، أ: النصيرية. وسبق الكلام عن النصيرية ١٢/١. وانظر تعليق الأستاذ محب الدين
 الخطيب في المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٩٧-٩٩، ١٠١.

(٥) ب، أ: شرع؛ ن، م: شعر.

(٦) من يقول: في (ع) فقط.

(٧) ن: الأمرع، وهو تحريف.

(٨-٨) في (ع)، (ن)، (م). وفي (أ): البطين إليه إلا سلمان. وفي (ب): البطين أشهد
 أن لا إله إلا سلمان... الخ.

(٩) أورد هذه الأبيات شهاب الدين أحمد بن محمود بن مري الشافعي في استفثائه ابن تيمية
 عن النصيرية ذاكرة أنها من إنشاد بعض أكابر رؤساء النصيرية في سنة ٧٠٠. انظر رسالة =

ويقولون: إن شهر رمضان أسماء ثلاثين رجلا، [والثلاثون^(١) أسماء ثلاثين امرأة، وأن الصلوات الخمس عبارة عن خمسة أسماء، وهي: على وحسن وحسين ومحسن وفاطمة]^(٢)، إلى أنواع من الكفر الشنيع الذي^(٣) يطول وصفه^(٤).

وهذا أمر معلوم، فإن أهل العلم متفقون على أن هذه المقالات الغالية في وصف الرب بالعيوب والنقائص المتضمنة تشبيه الخالق بالمخلوق في^(٥) صفات النقص وتشبيه المخلوق بالخالق في^(٦) خصائص الإلهية هي أكثر ما يكون في الشيعة باتفاق الناس، فلا يوجد في طوائف الأمة أشنع في الحلول والتمثيل والتعطيل مما يوجد فيهم.

ولهذا صارت الملاحدة والغالية علمين على بعض من ينتسب^(٧) إليهم، فالملاحدة علم على الإسماعيلية، والغالية علم على القائلين بالإلهية في البشر^(٨) كالنصيرية، والمشهور بالغلو وأدعاء الإلهية في البشر^(٩).

الرد على النصيرية، ص ٩٥، مجموع الرسائل، نشر الخانجي، ١٣٢٣. وقد نبهني إلى ذلك الأستاذ محب الدين الخطيب في تعليقه على «المتقى»، ص ١٠٢.

(١) في (ع): والثلاثين، وهو خطأ.

(٢) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٣) الذي: ساقطة من (ب)، (أ).

(٤) ب، ا: وصفها؛ ن: قطعها، وهو تحريف.

(٥-٥): ساقط من (ع).

(٦) ب، ا، ن، م: ينسب.

(٧) ب، ا: في الشركاء، وهو تحريف.

(٨-٨): ساقطة من (ع).

[هم] النصارى والغالية من الشيعة^(١)، وقد يوجد بعض الإلحاد والغلو في غيرهم من النساك وغيرهم، لكن الذى فيهم [أكثر و] أقبح^(٢).
 وإذا كان الأمر كذلك، كان الذى يطعن على أهل السنة والجماعة بأن فيهم تجسيما [وحلولا]^(٣) ويشئى على طائفة الإمامية: إما من أجهل الناس بمقالات شيعته، وإما من أعظم الناس ظلما وعدوانا وعدولا^(٤) عن العدل والإنصاف فى المقابلة والموازنة^(٥).
 ثم أهل السنة يطلبون من الإمامية المتأخرين^(٦) أن يقطعوا سلفهم بالحجج العقلية أو الشرعية^(٧)، وهم عاجزون عن ذلك، كما تقدم التنبيه عليه.

وهؤلاء المجسّمون [من الشيعة منهم]^(٨) من أكابر أهل الكلام

(١) ب: وادعاء الإلهية فى الشرع النصارى والغالية فى الشيعة؛ ا، ن، م: وادعاء الإلهية فى الشرع النصارى والغالية فى الشيعة.

(٢) ن، م: الذى فيهم أقبح. (٣) وحلولا: فى (ع) فقط.

(٤) وعدوانا: ساقطة من (ع)؛ وعدولا: ساقطة من (ب)، (ا).

(٥) علق مستجى زاده فى هامش (ع) بقوله: «قلت: وقد كان نصير الدين الطوسى وتلميذه الذى هو مصنف هذا الكتاب - ويقال له ابن مطهر الحلى - كلاهما أجهل الخلق فى المنقولات والروايات، سيما فى أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وآثار الصحابة والتابعين، لغلوهم التام فى أنواع الفلسفة وأبوابها وتعمقهم فيها، فذهلوا عن الوقوف على أحوال قدمائهم الذين بهم يقتدون فى الرفض والتشيع، ولهم اتبعوا فى قولهم بإمامة الأئمة الاثنى عشرية، وأنه لا يمكن معرفة الله تعالى ولا معرفة الشرائع الإسلامية لأحد من آحاد المسلمين غير هؤلاء الأئمة الاثنى عشر».

(٦) ع: المتأخرين.

(٧) ب، ا، ن، م: والشرعية.

(٨) ب، ا: هم. وسقطت من (ن)، (م) عبارة «من الشيعة منهم».

المتكلمين فى جميع أنواعه : فى الجليل والدقيق ، ولهم كتب مصنفة .

قال الأشعرى^(١) : «رجال^(٢) الرافضة ومؤلفوا كتبهم^(٣) هشام بن الحكم وهو قطعى^(٤) وعلى بن منصور^(٥) ويونس^(٦) بن عبد الرحمن القمى والسكك^(٧)»

(١) فى المقالات ١٢٧/١ .

(٢) المقالات (ط . محى الدين عبد الحميد) : رجال ؛ المقالات (ط . ريتز) ٦٣/١ : رجال .

(٣) ن ، م : الرافضة ومواليهم . . .

(٤) قال الأشعرى فى المقالات ٨٨-٨٩ : «الفرقة الأولى منهم (الرافضة) وهم القطعية ، وإنما سموا قطعية لأنهم قطعوا على موت موسى بن جعفر بن محمد بن على ، وهم جمهور الشيعة» . ونقل الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد فى تعليقه عن نشوان الحميرى فى كتابه «الحور العين» ص ١٨٤ أن من القطعية هشام بن الحكم . وظن الشيخ محى الدين أن ابن طاهر البغدادى يذهب إلى أن القطعية غير الأثنى عشرية وغير الهاشمية ، ولكن ابن طاهر ينص على عكس ذلك فيقول عن القطعية (الفرق بين الفرق ، ص ٤٠) : «ويقال لهم الاثنا عشرية أيضا لدعواهم أن الإمام المنتظر هو الثانى عشر» ويقول عن الهاشمية (ص ٤٠-٤١) : «وكلنا الفرقتين (أتباع هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجوالقى) قد ضمت إلى حيرته فى الإمامة ضلالتها فى التجسيم وبدعتها فى التشبيه» . وانظر أيضا : الملل والنحل ١٥٠/١ ؛ التبصير فى الدين ، ص ٢٣ ؛ الخطط للمقريزى ٣٥١/٢ ؛ فرق الشيعة لابن النوبختى ، ص ١٠١ ؛ البدء والتاريخ ١٢٨/٥ . وقارن ذلك بما ذكر فى : التنبيه للملطى ، ص ٣٨ ؛ اعتقادات فرق المسلمين للرازى ، ص ٥٤ .

(٥) ذكره النجاشى فى رجاله (ص ١٨٩) فقال : «على بن منصور ، أبو الحسن ، كوفى سكن بغداد ، متكلم من أصحاب هشام ، له كتب منها كتاب التدبير فى التوحيد والإمامة» . وذكره الشهرستانى ضمن مؤلفى الإمامية فى : الملل والنحل ١٧٠/١ .

(٦) ب ، ا : ويوفر ، وهو تحريف .

(٧) ن ، م : الشكالك . وكذا ساء ابن النديم (الفهرست ، ص ١٧٦) والشهرستانى (الملل والنحل ١٧٠/١) وهو محمد بن الخليل ، أبو جعفر السكك . قال النجاشى (الرجال ص ٢٥٢) : «بغدادى يعمل السكك ، صاحب هشام بن الحكم وتلميذه أخذ عنه ، له كتب منها كتاب فى الإمامة ، وكتاب ساء التوحيد - وهو تشبيه - وقد نقض عليه» وزاد الطوسى فى الفهرست =

وأبو الأخوص داود بن أسد البصرى^(١)»

قال: «وقد انتحلهم أبو عيسى الوراق وابن الراوندى وألف لهم^(٢) كتاباً فى الإمامة».

الوجه الثانى

الوجه الثانى: أن يقال: هذه المقالات التى نقلها لا تعرف عن أحد من المعروفين بمذهب [أهل]^(٣) السنة والجماعة: [لا]^(٤) من أئمة^(٥)

(ص ١٥٨) كلاماً أكثره منقول عن ابن النديم فقال: «وكان متكلماً وخالف هشام فى أشياء إلا فى أصل الإمامة، له كتب منها كتاب المعرفة، وكتاب الاستطاعة وكتاب الإمامة، وكتاب الرد على من أبى وجوب الإمامة بالنص». ونقل كلام الطوسى ابن (شهر آشوب) (معالم العلماء، ص ٩٥) والعاملى (أعيان الشيعة ٤٤/٣٢٣) ولكن العالمى سماه «السكاكى».

(١) ب، ا: وأبو الأخوص داود بن راشد البصرى؛ ع: وأبو الأخوص داود بن رشد البصرى؛ ن، م: وأبو الأخوص داود بن أسد البصرى؛ المقالات: أبو الأخوص داود بن راشد البصرى. وقد اختلفت كتب رجال الشيعة فى اسمه وكنيته ولقبه، فقال النجاشى (الرجال، ص ١٢٠): «داود بن أسد بن أعفر، أبو الأخوص البصرى رحمه الله، شيخ جليل فقيه متكلم، من أصحاب الحديث، ثقة ثقة». ونقل ابن المطهر الحلى فى رجاله (ص ٦٩) كلام النجاشى إلا أنه قال: «داود بن أسد بن عفير - بضم العين - أبو الأخوص البصرى». وقال الطوسى فى الفهرست (ص ٢٢١): «أبو الأخوص المصرى، من جلة متكلمي الإمامية، لقيه الحسن بن موسى التوبختى وأخذ عنه» وأما ابن شهر آشوب فقال فى معالم العلماء (ص ١٣٩): «أبو الأخوص البصرى، متكلم، لقيه الحسن التوبختى وأخذ عنه، له كتاب الرد على العثمانية». وذكر العاملى فى: أعيان الشيعة ٩٢/٦ بعض هذا الخلاف فقال: «أبو الأخوص المصرى أو البصرى، اسمه داود بن أسد بن عفير أو أعفر» وانظر تعليق رتبير على المقالات ٦٣/١.

(٢) ع: وألفا لهم؛ ن، م: وألقى إليهم.

(٣) أهل: فى (ع) فقط.

(٤) لا: فى (ع) فقط.

(٥) ب، ا: ومن أئمة.

أصحاب أبي حنيفة ولا مالك ولا الشافعي ولا أحمد بن حنبل : لا من أهل الحديث ولا من أهل الرأي، فلا يعرف في هؤلاء^(١) من قال : إن الله جسم طويل عريض عميق، وأنه يجوز عليه المصافحة، وأن الصالحين من المسلمين^(٢) يعاينونه في الدنيا^(٣)، فإن^(٤) كان مقصوده بجماعة الحشوية والمشبهة بعض هؤلاء فهو^(٥) كذب ظاهر عليهم، وهذه كتب هذه الطوائف ورجالهم الأحياء والأموات لا يعرف عن^(٦) أحد منهم شيء من ذلك، بل أئمة هؤلاء الطوائف المعروفون بالعلم فيهم متفقون على أن الله لا يُرى في الدنيا بالعيون وإنما يُرى في الآخرة، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت»^(٧).

والمذهب الشائع الظاهر فيهم مذهب أهل السنة والجماعة : أن الله

(١) ع : ولا يعرف في هؤلاء ؛ ب ، ا : فلا يعرف من هؤلاء .

(٢) ع : المصلحين من المؤمنين .

(٣) في الدنيا : ساقطة من (ب) ، (ا) .

(٤) ع : وإن .

(٥) ن ، م : فهذا .

(٦) ب (فقط) : من .

(٧) الحديث رواه مسلم ٢٢٤٥/٤ (كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد) ونصه :

«قال ابن شهاب : وأخبرني عمر بن ثابت الأنصاري أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم حذر الناس الدجال أنه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه من كره عمله أو يقرؤه كل مؤمن» . وقال : تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت» . وجاء الحديث في سنن الترمذي ٣/٣٤٥ (كتاب الفتن باب ما جاء في الدجال) . وفيه : «تعلمون أنه لن يرى» . «الحديث» . وروى الدارمي

تعالى يرى في الآخرة بالأبصار، ومن أنكر ذلك كان مبتدعاً عندهم، وإن كان في المنتسبين إليهم من يقول ذلك فليس هو قول أئمتهم ولا الذين يُفتى بقولهم، ومن أراد أن ينقل مقالة عن طائفة فليسم القائل والناقل، وإلا فكل / أحد يقدر على الكذب، فقد تبين كذبه فيما نقله عن أهل السنة، كما تبين أن تلك الأقوال وما هو أشنع منها من ^(١) أقوال سلف ^(٢) الإمامية.

الوجه الثالث

الوجه الثالث : أن يُقال : إن الطائفة إنما تتميز ^(٣) باسم رجالها أو بنعت أحوالها ، فالأول كما يُقال النجدات ^(٤)

الحديث في كتابه «الرد على الجهمية» ص ٥١ وفيه : وقال : «تعلمن أنه لن يرى أحدكم ربه حتى يموت». ووردت هذه العبارة بمعناها في حديث آخر طويل عن أمانة الباهلي رضي الله عنه جاء فيه (سنن ابن ماجه ٣٦/٢ كتاب الفتن، باب فتنة الدجال) : «أنه يبدأ فيقول : أنا نبي ولا نبي بعدى ثم يثنى فيقول : أنا ربكم، ولا ترون ربكم حتى تموتوا... الحديث».

(١) من : ساقطة من (ب)، (ا).

(٢) ن، م : سلفه.

(٣) ا : ينتمي ؛ تسمى ؛ م : تتميز.

(٤) النجدات - ويقال لهم النجدية - أتباع نجدة بن عامر - أو عويمر الحنفي، وهو من بني حنيفة، كان من أتباع نافع بن الأزرق ثم فارقه وخرج مستقلاً باليمامة سنة ٦٦ أيام عبد الله بن الزبير واستولى على البحرين وعمان وما حولهما وتسمى بأمر المؤمنين، ثم نقم عليه بغض أتباعه فقتلوه سنة ٦٩. وخالف النجدات سائر الخوارج في أمور منها عدم قولهم بأن كل كبيرة كفر وبأن أصحاب الكبائر يعذبون عذاباً دائماً، وحكى عنهم أنهم قالوا بعدم الحاجة إلى إمام وأن عليهم أن يحكموا كتاب الله فيما بينهم. ويذكر عنهم ابن تيمية فيما بعد ٦٢/٣ (ب) أن الصحابة لم يكفروهم وأن ابن عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة كانوا يصلون خلف نجده، وأن ابن عباس رضي الله عنهما أجابه عن مسائل سأله عنها وجاء

والأزارقة^(١) والجهمية^(٢) والنجارية^(٣) والضَّرارية^(٤) "ونحو ذلك. والثاني^٥

حديثه في البخاري (وقارن لسان الميزان ١٦٨/٦ وفيه أن الجوزجاني ذكره في الضعفاء).
وانظر أيضا عن نجدة والنجدات: تاريخ يعقوبى ٢٦٣/٢، ٢٧٢ - ٢٧٣؛ الأخبار الطوال للدينورى، ص ٤٠٧؛ العبر للذهبي ١/٧٤، ٧٧؛ شرح نهج البلاغة (ط).
المعارف (٤/١٣٢ - ١٣٤، ١٣٥ - ١٤١؛ رغبة الأمل شرح كتاب الكامل للمبرد ٧/١٠٢ (ط. صبيح ١٣٤٨/١٩٢٩)؛ مقالات الإسلاميين ١/١٥٧، ١٦٢ - ١٦٤، ١٨٩ - ١٩٠؛ الملل والنحل ١/١١٠ - ١١٢؛ الفرق بين الفرق، ص ٥٢ - ٥٤؛ التبصير في الدين، ص ٣٠ - ٣١؛ الخطط للمقرئى ٢/٣٥٤؛ الفصل لابن حزم ٥/٥٣، التنبيه للملطى، ص ٥٥؛ الأعلام ٨/٣٢٤ - ٣٢٥.

(١) أتباع أبى راشد نافع بن الأزرق بن قيس الحنفى البكرى الوائلى، من أهل البصرة، صحب فى أول أمره عبدالله بن عباس، وكان من الثائرين على عثمان، ثم من الخارجين على على فى حروراء، وخرج بعد ذلك على عبدالله بن الزبير، وقاتله المهلب بن أبى صفرة إلى أن قتل سنة ٦٥. وعرفت الأزارقة بتطرفها فهم يكفرون كل من خالفهم وكل أصحاب الكبارر ويستبيحون قتل مخالفهم حتى الأطفال منهم. ويتكلم ابن تيمية عن نافع فيما بعد ٦٢/٣ (ب).

وانظر عن نافع بن الأزرق وعن الأزارقة: تاريخ الطبرى ٤/٤٧٦ - ٤٨٢؛ تاريخ يعقوبى ٢/٢٦٥، ٢٧٢؛ الأخبار الطوال، ص ٢٦٩ - ٢٧٧؛ رغبة الأمل ٧/١٠٣ وما بعدها؛ شرح نهج البلاغة (ط. المعارف) ٤/١٣٦ - ١٤١، ١٤١ - ٢٠٣؛ دائرة المعارف الإسلامية، مادة «الأزارقة» ومادة «الخوارج»؛ لسان الميزان ٦/١٤٤ - ١٤٥؛ الأعلام ٨/٣١٥ - ٣١٦؛ مقالات الإسلاميين ١/١٥٧ - ١٦٢، ١٦٩ - ١٩٠؛ الملل والنحل ١/١٠٦ - ١٠٩، ١١٠؛ الفرق بين الفرق، ص ٥٠ - ٥٢؛ التبصير فى الدين، ص ٢٩ - ٣٠؛ الخطط للمقرئى ٢/٣٥٤؛ الفصل لابن حزم ٥/٥٢ - ٥٣؛ التنبيه للملطى، ص ٥٤ - ٥٥؛ التعريفات للجرجاني، مادة «الأزارقة».

(٢) سبق الكلام عنهم ٩/١ (ت ١).

(٣) انظر ما ذكرناه عنهم من قبل ٢/١٠٠. وانظر عنهم أيضا: التعريفات للجرجاني. مادة «النجارية».

(٤) انظر ما ذكرناه عنهم من قبل ٢/١٠٠.

(٥-٥) : ساقط من (ب)، (ا).

كما يُقال : الرافضة والشيعة والقدرية^(١) والمرجئة^(٢) والخوارج ونحو ذلك .
فأما لفظ «الحشوية»^(٣) فليس فيه^(٤) ما يدل على شخص معين ولا مقالة
معينة ، فلا يدرى من هم هؤلاء . وقد قيل : [إن]^(٥) أول من تكلم بهذا
اللفظ عمرو بن عبيد^(٦) فقال : كان عبدالله بن عمر حشويا^(٧) . وكان هذا

(١) انظر عنهم ما سبق ١١/١ .

(٢) انظر عنهم ما سبق ٦٥/١ .

(٣) قال التهانوي في «كشاف اصطلاحات الفنون» : «الحشوية بسكون الشين وفتحها ، وهم
قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا إلى التجسيم وغيره ، وهم من الفرق الضالة . قال السبكي في
«شرح أصول ابن الحاجب» : الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل يجرون آيات الله على
ظواهرها ويعتقدون أنه المراد ، سموا بذلك لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدهم
يتكلمون كلاما ، فقال : ردوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة ، فنسبوا إلى حشاء فهم حشوية بفتح
الشين . وقيل : سموا بذلك لأن منهم المجسمة ، أو هم هم ، والجسم حشو فعلى هذا
القياس فيه الحشوية بسكون الشين نسبة إلى الحشو . وقيل : المراد بالحشوية طائفة لا
يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر إجراؤها على ظاهرها ، بل يؤمنون بما أَرَادَهُ الله
مع جزمهم بأن الظاهر غير مراد ويفوضون التأويل إلى الله ، وعلى هذا إطلاق الحشوية
عليهم غير مستحسن لأنه مذهب السلف» .

وانظر أيضا : مادة «الحشوية» بدائرة المعارف الإسلامية ؛ ما ذكره الشهرستاني عن
«مشبهة الحشوية» في الملل والنحل ٩٦/١ - ٩٩ ، ونقله عنه الأيجي في «المواقف» ،

ص ٤٢٩ ، ط . القاهرة ، ١٣٥٦

(٤) ب ، ا : فيها .

(٥) إن : زيادة في (ا) ، (ب) .

(٦) سبقت ترجمته ٧٢/١ . وانظر عنه أيضا : تاريخ بغداد ١٢/١٦٦ - ١٨٨ ؛ مروج الذهب
للمسعودي ٣/٣١٤ ؛ الأعلام ٥/٢٥٢ .

(٧) ذكر مقالة عمرو هذه عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما ابن العماد الحنبلي في :
شذرات الذهب ١/٢١١ . وكتب مستجى زاده في هامش (ع) تعليقا على ذلك : «قلت :

اللفظ في اصطلاح من قاله يريد [به] ^(١) العامة الذين هم حشو، كما تقول
الرافضة عن مذهب أهل السنة مذهب الجمهور.

فإن كان / مراده بالحشوية طائفة من أصحاب الأئمة الأربعة دون
ظ ٨١ غيرهم، كأصحاب [أحمد] أو الشافعي أو مالك ^(٢)، فمن المعلوم أن هذه
المقالات لا توجد فيهم أصلاً، بل هم يكفرون من يقولها، ولو قُدر أن
بعضها وجد في بعضهم فليس ذلك من خصائصهم، بل كما يوجد مثل ^(٣)
ذلك في سائر الطوائف.

وإن كان مراده بالحشوية أهل الحديث على الإطلاق: سواء كانوا من
أصحاب هذا أو هذا، فاعتقاد أهل الحديث هو السنة المحضة، لأنه هو
الاعتقاد الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وليس في اعتقاد أحد
من أهل الحديث شيء من هذا، والكتب شاهدة بذلك.

وإن كان مراده بالحشوية عموم أهل السنة والجماعة مطلقاً، فهذه
الأقوال لا تُعرف في عموم المسلمين وأهل السنة، وجمهور المسلمين لا
يظنون أن أحداً قال هذا ^(٤)، وإذا كان في بعض جهال العامة من يقول
هذا أو أكثر من هذا، لم يجر أن يُجعل هذا اعتقاداً لأهل السنة

فانظر إلى جسارة عمرو بن عبيد حتى يطعن على مثل عبدالله بن عمر في عقيدته لكون
عقيدته الباطلة مخالفة لعقيدته الحقّة.

(١) به: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ب، ا: كأصحاب أحمد والشافعي ومالك، وسقطت كلمة «أحمد» من (ن).

(٣) مثل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ب، ا: وجمهور الناس ما يظنون أحداً قال هذا: ن، م: وجمهور الناس ما يظنون أن أحداً
قال هذا.

والجماعة^(١) يعابون به^(٢)، وإنما العيب فيما قالته رجال^(٣) الطائفة وعلمائها، كما ذكرناه عن أئمة الشيعة، فإن أئمة الشيعة هم القائلون للمقالات الشيعة، كما قد علم.

وأما لفظ «المشبهة»^(٤) فلا ريب أن أهل السنة والجماعة والحديث من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة الخلق، و[على] ذم^(٥) المشبهة الذين يشبهون صفاته بصفات خلقه^(٦)، ومتفقون على أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا [في] أفعاله^(٧).

(١) ب، ا: أن يجعل هذا الاعتقاد لأهل السنة والجماعة.
(٢) ن: يعابون بهذا. وكتب مستجى زاده في هامش (ع) مايلي: «أقول: وفي غير موضع من تفسير الكشاف أنه يستعمل لفظ «الحشوية» في أهل السنة، وكذا في تفسير البيضاوي يذكر الحشوية في مواضع، وفهمت أنا من كلمات هؤلاء - أعني الشيعة والزمخشري والبيضاوي - أن كل من يقول بمقالات السلف في الاعتقادات، ويحملون النصوص على ظواهرها، ولا يصرفونها عن ظواهرها بآرائهم، مثل الجهمية ومن اتبعوهم من المعتزلة والروافض ومتأخري (بالأصل: ومتأخرو) الحنفية والشافعية، فهم عندهم حشوية. فالحنبالة كلهم عندهم حشوية، وكذا أهل الحديث مثل البخاري ومسلم وإسحاق بن راهويه وسفيان الثوري وسفيان بن عيينه وحمام بن... ومن يحذو حذوهم من أئمة الحديث، فهؤلاء كلهم حشوية عندهم».

(٣) رجال: ساقطة من (ا)، (ب).
(٤) يقول التهانوي في «كشاف اصطلاحات الفنون»: «المشبهة على صيغة اسم الفاعل من التشبيه، وهو يطلق على فرقة من كبار الفرق الإسلامية شبهوا الله بالمخلوقات ومثّلوه بالحداثات، ولأجل ذلك جعلناهم فرقة واحدة قائلة بالتشبيه وإن اختلفوا في طريقه». وانظر عن المشبهة أيضا ما ورد في الملل والنحل ١/ ٩٥ - ٩٩؛ دائرة المعارف الإسلامية، مادة «التشبيه»؛ وانظر ما سبق ١٠٢/ ٢.

(٥) ب، ا: وذم؛ ن، م: وأنتم، وهو تحريف.

(٦) ب، ا، ن، م: الذين يمثلون صفاته به بصفات الخلق. (٧) ن، م: ولا أفعاله.

طريقة السلف
في الصفات

وطريقة سلف الأمة وأئمتها: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه^(١) به رسوله: من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل: إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، إثبات الصفات، ونفي مماثلة المخلوقات، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فهذا رد على الممثلة ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١] رد على المعطلة. [فقولهم في الصفات مبنى على أصليين: أحدهما: أن الله سبحانه وتعالى منزّه عن صفات النقص مطلقاً كالسنة والنوم والعجز والجهل وغير ذلك.

والثاني: أنه متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات، فلا يماثله شيء^(٢)] من^(٣) المخلوقات في شيء من الصفات^(٤).

ولكن نفاة الصفات يسمون كل من أثبت شيئاً من الصفات مشبهاً، بل المعطلة المحضة الباطنية نفاة الأسماء يسمون من سمى الله بأسمائه الحسنى مشبهاً، فيقولون: إذا قلنا حي عليم فقد شبهناه بغيره من الأحياء العالمين، وكذلك إذا قلنا: ^(٥) هو سميع بصير فقد شبهناه بالإنسان السميع البصير^(٥)، وإذا قلنا: هو رءوف رحيم فقد شبهناه بالنبى^(٦) الرءوف

(١) ن، م: وبها وصف.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣-٣): في (ع).

(٤) إذا قلنا: ساقطة من (ب)، (ا).

(٥) ع: فقد شبهناه بالسميع البصير.

(٦) ب، ا: بالشئ، وهو تحريف.

الرحيم، بل قالوا: إذا قلنا: إنه موجود فقد شبهناه بسائر الموجودات
"لاشتراكهما في مسمى الوجود".

ف قيل لهؤلاء^(١): فقولوا ليس بموجود ولا حى .

فقالوا - أو من قال منهم -: إذا قلنا ذلك فقد شبهناه بالمعدوم .

وبعضهم قال : ليس بموجود ولا معدوم ولا حى ولا ميت^(٢) .

ف قيل لهم : فقد شبهتموه بالمتنع ، بل جعلتموه نفسه ممتنعاً ، فإنه

كما يمتنع اجتماع النقيضين يمتنع ارتفاع النقيضين . فمن قال : إنه

موجود معدوم فقد جمع بين النقيضين ، [ومن قال : ليس بموجود ولا

معدوم فقد^(٣) رفع النقيضين]^(٤) وكلاهما ممتنع ، فكيف يكون الواجب

الوجود ممتنع الوجود؟! .

والذين قالوا: لا نقول هذا ولا هذا .

قيل لهم : عدم علمكم وقولكم / لا يبطل الحقائق فى أنفسها، بل

هذا نوع من السفسطة^(٥) .

٢٤٢/١

(١-١) : ساقطة من (ع) .

(٢) ع : لهم .

(٣) ولا حى ولا ميت : ساقطة من (ع) .

(٤) فقد : فى (ع) فقط .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٦) يقول الفارابى فى كتابه «إحصاء العلوم» ، ص ٢٤ ، تحقيق الاستاذ الدكتور عثمان أمين ،

ط . الخانجى ، ١٣٥٠ / ١٩٣١ : «وهذا الاسم - أعنى السوفسطائية - اسم المهنة التى بها

يقدر الإنسان على المغالطة والتمويه والتليس بالقول والإيهام . . . وهو مركب فى اليونانية

من «سوفيا» وهى الحكمة ، ومن «اسطس» وهى المموهة ، فمعناه : حكمة مموهة وانظر فى

الكتاب ، ص ٢٤ - ٢٦ ، وانظر تعليقات الأستاذ المحقق . وانظر أيضاً : التعريفات

فإن السفسطة ثلاثة أنواع: نوع هو جحد الحقائق والعلم بها. وأعظم من هذا قول من يقول عن الموجود الواجب القديم الخالق: إنه لا موجود ولا معدوم، وهؤلاء متناقضون، فإنهم جزموا بعدم الجزم.

ونوع هو قول المتجاهلة اللاأدرية الواقعة الذين يقولون: لا ندرى هل ثم حقيقة^(١) وعلم أم لا. وأعظم من هذا قول من يقول: لا أعلم ولا أقول: هو موجود أو معدوم أو حى أو ميت.

ونوع ثالث قول من يجعل الحقائق تتبع العقائد. فالأول ناف لها؛ والثاني واقف فيها؛ والثالث يجعلها تابعة لظنون^(٢) الناس.

وقد ذكر صنف رابع: وهو الذى يقول: إن العالم فى سيلان فلا يثبت له حقيقة. وهؤلاء من الأول لكن هذا يوجب قولهم^(٣).

والمقصود هنا أن إمساك الإنسان عن النقيضين لا يقتضى رفعهما.

للجرجاني، مادة «السفسطة»؛ دستور العلماء للقاضى عبدالنبي بن عبدالرسول الأحمد نكرى (ط. حيدر آباد) مادة «السفسطة»؛ مفاتيح العلوم للخوارزمى (ط. المنيرية، ١٣٤٢)، ص ٩١؛ وانظر كتاب السفسطة (ج ٧ من منطق الشفاء) لابن سينا (وخاصة ص ٥) وانظر تصدير الدكتور إبراهيم مذكور ومقدمة الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى.

(١) ع: هل له حقيقة.

(٢) ن، م: لطرق.

(٣) ن، م: توجيه قولهم. وقال ابن حزم (الفصل ٩/١) عند كلامه عن السوفسطائية: «ذكر من سلف من المتكلمين أنهم ثلاث أصناف: فصنف منهم نفى الحقائق جملة، وصنف شكوا فيها، وصنف منهم قالوا هى حق عند من هى عنده حق وهى باطل عند من هى عنده باطل». ويقسمهم الجرجاني (شرح المواقف للإيجى ١١٧/١ - ١١٨) إلى اللاأدرية القائلين بالتوقف، والعنادية وهم الذين يعاندون ويدعون بأنهم جازمون بأن لا موجود أصلا، والعندية وهم القائلون بأن حقائق الأشياء تابعة للاعتقادات.

وحاصل هذا القول منع القلوب والألسنة والجوارح عن معرفة الله وذكره وعبادته، فهو تعطيل وكفر بطريق الوقف والإمساك، لا بطريق النفي والإنكار.

وأصل ضلال هؤلاء أن لفظ «التشبيه» لفظ فيه إجمال، فما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك يتفق فيه الشيثان^(١). ولكن ذلك المشترك المتفق عليه لا يكون في الخارج بل في الذهن، ولا يجب تماثلهما فيه، بل الغالب تفاضل الأشياء في ذلك القدر [المشترك]^(٢)، فأنت إذا قلت عن المخلوقين^(٣): حيّ وحى، وعليم وعليم، وقدير وقدير، لم يلزم تماثل الشيثان في الحياة والعلم والقدرة، ولا يلزم أن تكون حياة أحدهما وعلمه وقدرته نفس حياة الآخر وعلمه وقدرته، ولا أن يكونا مشتركين في موجود^(٤) في الخارج عن الذهن.

ومن هنا ضل^(٥) هؤلاء الجهال بمسمى التشبيه الذي يجب نفيه عن الله، وجعلوا ذلك ذريعة إلى التعطيل المحض. والتعطيل شر من التجسيم، والمشبّه يعبد صنماً، / والمعطل يعبد عدماً، والممثل أعشى، والمعطل أعمى.

ولهذا كان جهم إمام هؤلاء وأمثاله يقولون: إن الله ليس بشيء^(٦)،

(١) ب (فقط): شيثان.

(٢) ب، أ: عن المخلوقات. وسقطت العبارة من (ع).

(٣-٤): ساقط من (ب)، (أ). وسقطت كلمة «الحياة» من (ن)، (م).

(٥) ن، م: مشتركين موجودين. (٦) ع: ظن، وهو تحريف.

(٧) يقول الأشعرى عن الجهم (المقالات ٣١٢/١): «ويحكي عنه أنه كان يقول: لا أقول إن

الله سبحانه شيء لأن ذلك تشبيه له بالأشياء». ويقول أيضاً (١٨٠/٢): «إن الباري لا يقال إنه شيء لأن الشيء عنده هو المخلوق الذي له مثل».

وروى عنه أنه قال: لا يُسمَّى باسم يسمى به الخالق، فلم يسمه^(١) إلا بالخالق القادر لأنه كان جبرياً يرى أن العبد لا قدرة له^(٢)، وربما قالوا: ليس بشيء كالأشياء^(٣)

ولا ريب أن الله تعالى ليس كمثله شيء، ولكن ليس مقصودهم إلا أن حقيقة التشبيه منتفية عنه حتى^(٤) لا يثبتون أمراً متفقاً عليه.

وتحقيق هذا الموضع بالكلام في معنى التشبيه والتمثيل. أما «التمثيل» فقد نطق الكتاب بنفيه عن الله في غير موضع، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [سورة مريم: ٦٥]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾ [سورة البقرة: ٢٢]، وقوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [سورة النحل: ٧٤]. ولكن وقع في لفظ «التشبيه» إجمال كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

وأما لفظ «الجسم» و «الجوهر» و «المتحيز»^(٥) و «الجهة» ونحو ذلك

(١) ب: فلا يسميه؛ أ: فلا يسمه، وهو تحريف.
(٢) ع: أن غير الله لا قدرة له. ويقول الشهرستاني عن آراء الجهم (الملل والنحل ٧٩/١): «منها قوله: لا يجوز أن يوصف البارئ تعالى بصفة يوصف بها خلقه، لأن ذلك يقتضى تشبيهاً، فنفي كونه حياً عالماً وأثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً، لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق». وانظر أيضاً: الفرق بين الفرق، ص ١٢٨؛ التبصير في الدين، ص ٦٤. وانظر عن قوله بالجبرية المقالات ٣١٢/١؛ الملل والنحل ٨٠/١؛ الفرق بين الفرق، ص ٢١٨؛ التبصير في الدين، ص ٦٣.

(٣) انظر المقالات ١٨١/٢. وفي (ن)، (م): ليس بشيء من الأشياء.

(٤) حتى: ساقطة من (ب)، (أ).

(*) عند هذا الموضع يوجد سقط كبير في نسختي (ن)، (م). يستمر حتى ص ٥٨٠.

(٥) ب (فقط): التحيز.

فلم ينطق كتاب ولا سنة بذلك^(١) في حق الله لا نفياً ولا إثباتاً، وكذلك لم ينطق بذلك أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين من أهل البيت وغير أهل البيت، فلم ينطق أحد منهم بذلك في حق الله لا نفياً ولا إثباتاً.

وأول من عرف عنه التكلم بذلك^(٢) نفياً وإثباتاً أهل الكلام المحدث من النفاة: كالجهمية والمعتزلة، ومن المثبتة: كالمجسمة من الرافضة وغير الرافضة.

فالنفاة نفوا هذه الأسماء، وأدخلوا في النفي ما أثبتته الله ورسوله من صفات كعلمه وقدرته ومشيتته ومحبته ورضاه وغضبه وعلوه، وقالوا: إنه لا يرى، ولا يتكلم بالقرآن ولا غيره، ولكن معنى كونه متكلماً أنه خلق كلاماً في جسم من الأجسام غيره^(٣)، ونحو ذلك.

والمثبتة أدخلوا في ذلك من الأمور ما نفاه الله ورسوله، حتى قالوا: إنه يُرى في الدنيا بالأبصار^(٤)، ويصافح، ويعانق، وينزل إلى الأرض،

(١) ع: فلم ينطق في ذلك كتاب ولا سنة؛ أ: فلم ينطق به كتاب ولا سنة بذلك.

(٢) ب، أ: وأول من عرف أنه يتكلم بذلك.

(٣) ب، أ: وغيره.

(٤) في الدنيا: ساقطة من (ب) فقط؛ وفي (أ): يرى بالأبصار في الدنيا. وقد روى الشوكاني في كتابه «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» بعض الأحاديث التي يذكر أحدها أن الرسول رأى الله تعالى يوم الإسراء (ص ٤٤١). وفي حديث آخر (ص ٤٤٧) أن الرسول صلى الله عليه وسلم رأى ربه في المنام في صورة شاب، ونقل الشوكاني أقوال الأئمة في بيان وضع الحديثين. وفي «اللائيء المصنوعة» للسيوطي ١٣/١٢-١٣ و«الفوائد المجموعة» للشوكاني، ص ٤٤١؛ و«تنزيه الشريعة» لابن عراق ١٣٧/١ حديث موضوع نصه (كما في «اللائيء المصنوعة»: عن انس مرفوعاً.. ليلة أسرى بي إلى السماء أسریت فرأيت ربى

وينزل عشية عرفة راكباً على جمل أورك^(١) يعانق المشاة ويصافح الركبان^(٢)، وقال بعضهم: إنه يندم ويبكى ويحزن، وعن بعضهم أنه لحم ودم، ونحو ذلك من المقالات التي تتضمن وصف الخالق جل جلاله بخصائص المخلوقين.

والله سبحانه منزّه عن أن يوصف بشيء من الصفات المختصة بالمخلوقين، وكل ما اختص بالمخلوق فهو صفة نقص، والله تعالى منزّه عن كل نقص ومستحق لغاية^(٣) الكمال، وليس له مثل في شيء من صفات الكمال، فهو منزّه عن النقص مطلقاً، ومنزه في الكمال أن يكون له مثل، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: ١ - ٤]، فبين أنه أحد صمد، واسمه الأحد يتضمن نفى المثل، واسمه الصمد يتضمن جميع صفات

بني وبينه حجاب بارز من نار، فأريت كل شيء منه حتى رأيت تاجاً مخصوصاً من اللؤلؤ.

(١) ع: على حمار أورك.

(٢) ورد الحديث بهذا النص: «رأيت ربي بمنى يوم النفر على جمل أورك عليه جبة صوف أمام الناس» في «تذكرة الموضوعات» لمحمد طاهر بن علي الهندي الفتني (ط. المنيرة، ١٣٤٣)، ص ١٢-١٣، وفي «موضوعات القاري» (ط. استانبول)، ص ٤٤؛ وفي «كشف الخفاء» لإسماعيل بن محمد العجلوني (ط. القدس، ١٣٥١)، ص ٤٣٦. واتفقت الكتب الثلاث على أن الحديث موضوع لا أصل له. وروى السيوطي حديثاً آخر (الآلئ المصنوعة ١/٢٧، ط. الحسينية، ١٣٥٢) نصه: «إذا كان عشية عرفة هبط الله إلى السماء الدنيا فيطلع إلى أهل الموقف». إلخ. وحديثاً ثالثاً (٢٨/١): «رأيت ربي يوم عرفة بعرفات على جمل أحمر عليه إزاران وهو يقول... إلخ. ونقل السيوطي عن الأئمة ما يدل على وضع الحديثين. وانظر: الفوائد المجموعة للشوكاني، ص ٤٤٧؛ تنزيه الشريعة لابن عراق ١/١٣٨-١٣٩.

(٣) ب (فقط): لغايات.

الكمال، كما قد بينا ذلك في الكتاب المصنّف في تفسير قل هو الله أحد^(١).

وأما لفظ «الجسم» فإن الجسم عند أهل اللغة كما ذكره الأصمعي وأبو زيد وغيرهما هو الجسد والبدن^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ﴾ [سورة المنافقون: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٧]، فهو يدل في اللغة على معنى الكثافة والغلظ كلفظ الجسد، ثم قد يراد به نفس الغليظ، وقد يراد به غَلْظُهُ، فيقال: لهذا الثوب جسم أى غَلْظ وكثافة، ويقال: هذا أجسم من هذا أى أغلظ وأكثف^(٣).

ثم صار لفظ «الجسم» في اصطلاح أهل الكلام أعم من ذلك، فيسمون الهواء وغيره من الأمور اللطيفة^(٤) جسما، وإن كانت العرب لا تسمى هذا جسما، وبينهم نزاع فيما يُسمى جسما: هل هو مركب من الجواهر المنفردة التي لا يتميز منها شيء عن شيء: إما جواهر متناهية «كما يقوله أكثر القائلين بالجواهر الفرد، وإما غير متناهية^(٥) كما يقوله^(٦)»

(١) ع: في تفسير قل هو الله أحد الله الصمد. والمقصود هنا كتاب «تفسير سورة الإخلاص» وسبق الكلام عليه ١٤٠/٢ (ت ٤).

(٢) سبق كلام ابن تيمية عن معاني الجسم ١٣٤/٢ وما بعدها، ١٩٨/٢ وما بعدها.

(٣) في «الصحاح» للجوهري: «قال أبو زيد: الجسم الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان. وقال الأصمعي: الجسم والجسمان الجسد والجثمان الشخص».

(٤) في اللسان: «ورجل جسماني وجثمانى إذا كان ضخما الجثة». وقد جسم الشيء أى عظم... والأجسم الأضخم.

(٥) ع: من الأمور اللفظية، وهو تحريف.

(٦-٦): ساقط من (ب)، (أ). (٧) ت، أ: كما يقول.

النظام^(١)، والتزم الطفرة المعروفة بطفرة النظام^(٢)؛ أو هو مركب من المادة والصورة كما يقوله من يقوله من المتفلسفة، أو ليس مركباً لا من هذا ولا من هذا كما يقوله أكثر الناس، وهو قول الهشامية والكلاية^(٣) والنجارية والضرارية وكثير من الكرامية على ثلاثة أقوال، وكثير من الكتب ليس فيها إلا القولان الأولان.

والصواب أنه ليس مركباً لا من هذا ولا من هذا، كما قد بسط في موضعه.

وينبني على هذا أن ما يحدثه الله من الحيوان^(٤) والنبات والمعادن فإنها أعيان يخلقها الله تعالى على قول نفاة الجوهر الفرد؛ وعلى قول

(١) سبق الكلام عن النظام ١/٤٠٤. وتكلم ابن تيمية من قبل أكثر من مرة عن الجواهر الفردة أو الأجزاء التي لا تتجزأ وناقش أقوال مثبتتها ونفاتها. انظر مثلاً: ١/٤١٤، ٢/١٣٤-١٣٩، ٢٠٨-٢٠٩.

(٢) أدى إنكار النظام للجواهر الفردة وقوله بأنها تتجزأ إلى ما لا نهاية إلى قوله بالطفرة، وذلك أن خصومه اعترضوا عليه بقولهم: إذا مشت نملة على صخرة من طرف إلى طرف فإنها تكون قد قطعت ما لا يتناهى، فكيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى؟ فقال النظام إن النملة تقطع بعض الصخرة بالمشى وبعضها بالطفرة أى أنها تنتقل من المكان الأول إلى الثانى سيرا ثم تطفر من المكان الثانى إلى الرابع أو الخامس. وانظر: المقالات للأشعري ٢/١٨-١٩؛ الملل والنحل ١/٥٧-٥٨؛ الفرق بين الفرق، ص ٨٥؛ التبصير فى الدين، ص ٤٣؛ الدكتور محمد عبدالهادى أبو ريدة: إبراهيم بن سيار النظام؛ ص ١٢٩-١٣١.

(٣) بعد كلمة «الكلاية» فى (ع): والنصريه، ورجحت أن تكون زيادة من الناسخ، وانظر ما سبق ٢/١٣٧.

(٤) ب، ا: الحيوانات.

مثبتة^(١) إنما يحدث أعراضاً وصفات^(٢)، وإلا فالجواهر باقية ولكن
اختلف تركيبها، وينبنى على ذلك الاستحالة.

فمثبتة الجوهر الفرد يقولون: لا تستحيل حقيقة إلى حقيقة أخرى، ولا
تنقلب الأجناس، بل الجواهر يغير الله عز وجل تركيبها وهى باقية،
والأكثرون يقولون باستحالة بعض الأجسام إلى بعض، وانقلاب جنس
إلى جنس، وحقيقة إلى حقيقة، كما تنقلب النطفة إلى علقة، والعلقة
(إلى)^(٣) مضغة، والمضغة عظماً، وكما ينقلب الطين الذى خلق (الله)^(٤)
منه آدم لحماً ودماً وعظماً، وكما تنقلب المادة التى تخلق منها الفاكهة
ثمراً^(٥) ونحو ذلك. وهذا قول الفقهاء والأطباء وأكثر العقلاء.

وكذلك ينبنى على هذا تماثل الأجسام؛ فأولئك يقولون: الأجسام
مركبة من الجواهر، وهى متماثلة، فالأجسام متماثلة. والأكثرون
يقولون: بل الأجسام مختلفة الحقائق، وليست حقيقة التراب حقيقة
النار، ولا حقيقة النار حقيقة الهواء. وهذه المسائل مسائل عقلية لسطها
موضع آخر، والمقصود هنا بيان منشأ النزاع فى مسمى الجسم.

والنظار كلهم متفقون^(٦) - فيما أعلم - على أن الجسم يُشار إليه، وإن
اختلفوا فى كونه مركباً من الأجزاء المنفردة، أو من المادة والصورة، أو
لا من هذا ولا من هذا.

(١) ب، ا: مثبتة.

(٢) ع، ا: وصفات.

(٣) ما بين القوسين فى (ع) فقط.

(٤) ب، ا: تمرأ.

(٥) ا: يختلفون.

وقد تنازع العقلاء أيضاً: هل يمكن وجود موجود قائم بنفسه لا يُشار إليه ولا يمكن أن يُرى، على ثلاثة أقوال. فقيل: لا يمكن ذلك بل هو ممتنع. وقيل: بل هو ممتنع في المحدثات الممكنة التي تقبل الوجود والعدم دون الواجب. وقيل: بل ذلك ممكن في الممكن والواجب، وهذا قول بعض الفلاسفة^(١) ومن وافقهم من أهل الملل^(٢)، "ما علمت به قائلاً من أهل الملل إلا من أخذه عن هؤلاء الفلاسفة"^(٣).

ومثبتو ذلك يسمونها المجردات والمفارقات، وأكثر العقلاء يقولون: إنما وجود هذه في الأذهان لا في الأعيان. وإنما يثبت من ذلك وجود نفس الإنسان التي تفارق بدنه وتتجرد عنه.

وأما الملائكة التي أخبر بها الرسل فالفلاسفة المنتسبون إلى المسلمين يقولون: هي العقول والنفوس المجردات / وهي الجواهر العقلية.

وأما أهل الملل ومن علم ما أخبر الله به من صفات الملائكة، فيعلمون قطعاً أن الملائكة ليست هذه المجردات التي يثبتها هؤلاء، من وجوه كثيرة قد بُسِطت في غير هذا الموضع. فإن الملائكة مخلوقون من نور، كما أخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح^(٣).

(١-١) : ساقط من (ع).

(٢-٢) : ساقط من (ب)، (أ).

(٣) الإشارة هنا إلى الحديث الصحيح: خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم. وقد ذكرت مكانه في صحيح مسلم والمسند فيما سبق ٣٦٦/١ (ت ٢).

وهم كما قال الله تعالى : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ * وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّنْ دُونِهِ فَذَلِك نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٦-٢٩].

وقد أخبر الله عن الملائكة أنهم أتوا إبراهيم ولوطاً في صورة البشر حتى قدّم لهم إبراهيم العجل، وكان جبريل عليه السلام يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي^(١)، وأتاه^(٢) مرة في صورة أعرابي حتى رآه الصحابة^(٣)، وقد رآه النبي صلى الله عليه وسلم في

(١) صحيح مسلم ١٩٠٦/٤ (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أم سلمة) حديث عن أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي رضى الله عنه. وفي جزء من هذا الحديث رواية عن أسامة بن زيد رضى الله عنه، وروى هذا الجزء البخارى في صحيحه ٢٠٦/٤. (كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام) ونصها - وهذه رواية البخارى -: «حدثنا أبو عثمان قال: أنبت أن جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أم سلمة، فجعل يحدث، ثم قام. فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأم سلمة: من هذا؟ - أو كما قال - قال: قالت: هذا دحية. قالت أم سلمة: أيم الله ما حسبه إلا إياه حتى سمعت خطبة نبي الله صلى الله عليه وسلم بخبر جبريل - أو كما قال. قال: فقلت لأبي عثمان: ممن سمعت هذا؟ قال: من أسامة بن زيد».

وانظر: جامع الأصول لابن الأثير ١٢/٤٤-٤٥. وفي المسند (ط. المعارف) ١٦٧/٨ عن ابن عمر رضى الله عنها قال: وكان جبريل عليه السلام يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية. قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: إسناده صحيح - وانظر تعليقه. وانظر: الصفدية لابن تيمية ١٩٧/١.

(٢) ب، ا: وأتى.

(٣) في صحيح البخارى ١١٢/٤ (كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة) عن عائشة رضى الله عنها أن الحارث بن هشام سأل النبي صلى الله عليه وسلم كيف كان يأتيه الوحي . . . وفي الحديث: « . . . يمثل لى الملك أحياناً رجلاً فيكلمنى فأعنى ما يقول». وفي البخارى فى

صورته التي خلق عليها مرتين^(١): مرة بين السماء والأرض، ومرة في السماء عند سدرة المنتهى^(٢).

موضعين آخرين ٢/١ (كتاب بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي)، ١١٥-١١٦ (كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين) حديثان عن عائشة رضى الله عنها جاء في الأول منهما أن الملك كان يتمثل لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا، وفي الآخر أن جبريل كان يأتيه في صورة الرجل. وفي أول صحيح مسلم ١/٣٦-٣٨ (كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام. الخ) عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن جبريل طلع في صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه أحد من الصحابة. وفي آخره: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم». وفي الباب أحاديث أخرى بنفس المعنى عن أبي هريرة رضى الله عنه ٣٩/١-٤٠.

(١) علق مستجى زاده في هامش (ع) عند هذا الموضع بقوله: «هذا أعدل شاهد لدعوى المصنف، وإبطال لقول من يقول من الإسلاميين إنهم مجردات، ويبطل قولهم أيضا أنه تعالى قال: (جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) [سورة فاطر: ١]، فيشعر أنه خلقهم الله في طباع الأجسام، ثبت لهم ما هو من خواص الأجسام وهو الأجنحة. ولا يقال ههنا بالمثل، كما يقال في أكثر ما ذكره المصنف في الاستدلال، وهو ظاهر. ويبطله (في الأصل: يبطل) أيضا قول الشارع في حقهم: سكان السماوات، سكان الأرضين، سكان بيت المعمور، إلى غير ذلك. وبالجمله فالقول بتجريد الملائكة مأخوذ من الفلاسفة، يقول من يقول ذلك من المسلمين اتباعا للفلاسفة، وكلام الله وكلام رسوله يأبى عنه كل الإباء، حتى أن كون الملائكة ونفوس البشر التي هي أرواحها من مقولة الأجسام اللطيفة لا من المجردات يكاد يعد من الضرورات الدينية، غايتها أن رؤيتها مشروطة بإرادة الله ومتوقفة عليها، ومتى أراد سبحانه وتعالى رؤيتها رأينا ومتى لم يرد ما رأينا».

(٢) في البخارى ٤/١١٥ (كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين) حديث عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل له ستمائة جناح. وجاء هذا الحديث نفسه في البخارى مرتين في موضعين آخرين ٦/١٤١ (كتاب التفسير، سورة النجم، باب فكان قاب قوسين أو أدنى)، ٦/١٤١ (كتاب التفسير، سورة النجم، باب فأوحى إلى عبده ما أوحى). وفي نفس الموضع ٦/١٤٠-١٤١ (كتاب التفسير، سورة النجم) حديث عن

والملائكة تنزل إلى الأرض ثم تصعد^(١) إلى السماء، كما تواترت^(٢) بذلك النصوص. وقد أنزلها [الله]^(٣) يوم بدر ويوم حنين ويوم الخندق لنصر رسوله والمؤمنين^(٤)، كما قال تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفَلِيقِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [سورة الأنفال: ٩]، وقال: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ [سورة التوبة: ٢٦]، وقال: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ [سورة الأحزاب: ٩]، وقال: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٨٠]، وقال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾^(٥) [سورة الأنعام: ٦١]. وقال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْبَارَهُمْ﴾ [سورة الأنفال: ٥٠]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ﴾ [سورة الأنعام: ٩٣].

ومثل هذا في القرآن كثير يعلم ببعضه أن ما وصف (الله) به^(٦) الملائكة

عائشة رضي الله عنها سئلت فيه هل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه؟ قالت في آخر جوابها: ولكن رأى جبريل عليه السلام في صورته مرتين. وفي نفس الكتاب، باب لقد رأى من آيات ربه الكبرى ١٤١/٦ حديث عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: رأى رفرافاً أخضر سد الأفق. وفي المسند (ط. المعارف) عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «رأيت جبريل على سدة المنتهى وله ستائة جناح... الحديث. وانظر البخاري ١١٦-١٥١/٤ والصفيدي ٢٠٢-٢٠١/٢١».

(١) ع: وتصعد.

(٢) ب، ا: نزلت.

(٣) الله: في (ع) فقط.

(٤) ب، ا: والنصر لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين.

(٥) في النسخ الثلاث: جاء أحدهم الموت، وهو خطأ. (٦) ب، ا: وصف به.

يوجب العلم الضروري أنها ليست^(١) ما يقوله هؤلاء في العقول والنفوس، سواء قالوا: إن العقول عشرة والنفوس تسعة، كما هو المشهور عندهم، أو قالوا غير ذلك^(٢).

وليست الملائكة أيضاً القوى العالمة^(٣) التي في النفوس كما قد يقولونه، بل جبريل عليه السلام^(٤) ملك^(٥) منفصل عن الرسول يسمع كلام الله من الله، وينزل به على رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما دل على ذلك النصوص والإجماع من المسلمين^(٦).

وهؤلاء يقولون: إن جبريل هو العقل الفعال^(٧)، أو هو ما يتخيل في^(٨) نفس النبي صلى الله عليه وسلم من الصور الخيالية، وكلام الله ما يوجد في نفسه كما يوجد في نفس النائم^(٩).

(١) ب، ا: أنه ليس.

(٢) يذكر الفلاسفة المسلمون في أكثر كتبهم ورسائلهم أن العقول السماوية إنما هي ملائكة. انظر مثلاً: الفارابي: السياسات المدنية، ص ٣، ط. حيد آباد، ١٣٤٥؛ ابن سينا: أقسام العلوم العقلية ص ١١٣، ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، القاهرة، ١٩٠٨/١٣٢٦؛ رسالة الزيارة والدعاء، ص ٣٣، ضمن مجموعة جامع البدائع، القاهرة ١٩١٧/١٣٣٠.

(٣) ب، ا: الصالحة.

(٤) عليه السلام: زيادة في (ع).

(٥) ملك: ساقطة من (ع).

(٦) ع: إجماع المسلمين.

(٧) انظر مثلاً: السياسات المدنية للفارابي، ص ٣؛ أقسام العلوم العقلية لابن سينا، ص ١١٤.

(٨) ب، ا: وهو ما يتخيل من...

(٩) انظر مثلاً: الرسالة العرشية لابن سينا، ص ١٢، ضمن مجموع رسائل الشيخ الرئيس، ط. حيدر آباد، ١٣٥٤.

وهذا مما يعلم كل من له علم بما جاء به الرسول^(١) أنه من أعظم الأمور تكذيباً للرسول، ويعلم أن هؤلاء أبعد عن متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كفّار اليهود والنصارى، وهذا مبسوط فى مواضع. والمقصود هنا الكلام على مجامع ما يُعرف به ما أشار إليه هذا من عقائد المسلمين واختلافهم.

فإذا عُرف تنازع النظّار فى حقيقة الجسم، فلا ريب أن الله سبحانه ليس مركباً من الأجزاء المنفردة، ولا من المادة والصورة، ولا يقبل سبحانه التفريق والانفصال^(٢)، ولا كان متفرقاً فاجتمع، بل هو سبحانه أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد.

فهذه المعانى المعقولة من التركيب كلها منتفية عن الله تعالى، لكن المتفلسفة ومن وافقهم تزيد على ذلك وتقول^(٣): إذا كان موصوفاً بالصفات كان مركباً، وإذا كانت له حقيقة ليست هى مجرد الوجود كان مركباً.

فيقول لهم المسلمون المثبتون للصفات: النزاع ليس فى لفظ «المركب»، فإن هذا اللفظ إنما يدل على مركب ركه غيره، ومعلوم أن عاقلاً لا يقول^(٤): إن الله تعالى مركب بهذا الاعتبار.

وقد يُقال لفظ «المركب» على ما كانت أجزاؤه متفرقة فجمع: إما جمع

(١) ب، ا: كل من علم ما جاء به الرسول.

(٢) ب، ا: والاتصال.

(٣) ع: ويقولون.

(٤) ب، ا: ومعلوم أن فلانا يقول، وهو تحريف.

٢٤٥/١ امتزاج ، وإما غير امتزاج كتركيب الأطعمة / والأشربة والأدوية والأبنية واللباس من أجزائها . ومعلوم نفى هذا التركيب عن الله ، ولا نعلم عاقلاً يقول إن الله تعالى مركب بهذا الاعتبار .

وكذلك التركيب بمعنى أنه مركب من الجواهر المنفردة ، أو من المادة والصورة - وهو التركيب الجسمي عند من يقول به ^(١) - وهذا أيضاً منتف عن الله تعالى . والذين قالوا : إن الله جسم ، قد يقول بعضهم : إنه مركب هذا التركيب ، وإن كان كثير منهم - بل أكثرهم - ينفون ذلك ، ويقولون : إنما نعني بكونه جسماً أنه موجود أو أنه ^(٢) قائم بنفسه ، أو أنه يشار إليه ، أو نحو ذلك . لكن بالجملة هذا التركيب وهذا التجسيم يجب تنزيه الله تعالى ^(٣) عنه .

وأما كونه سبحانه ذاتاً ^(٤) مستلزماً لصفات الكمال ، له علم وقدرة وحياة فهذا لا يسمى مركباً ^(٥) فيما يُعرف من اللغات . وإذا سُمي مسم ^(٦) هذا مركباً ^(٧) لم يكن النزاع معه في اللفظ ، بل في المعنى العقلي . ومعلوم أنه لا دليل على نفى هذا ، كما قد بُسط في موضعه ، بل الأدلة العقلية توجب إثباته .

(١) عبارة « عند من يقول به » في (ع) فقط .

(٢) انه : ساقطة من (ب) ، (ا) .

(٣) ب ، ا : تنزيه الرب .

(٤) ع ، ا : ذات .

(٥) ع : تركيباً .

(٦) ع ، ا : مسمى .

(٧) ع : تركيباً .

ولهذا كان جميع العقلاء مضطرين إلى إثبات معانٍ متعددة لله تعالى ، فالمعتزلى يسلم أنه حى عالم قادر؛ ومعلوم أن كونه جسماً ليس هو معنى كونه عالماً، ومعنى كونه عالماً ليس معنى كونه قادراً.

والمفلسف يقول إنه عاقل ومعقول وعقل ، ولذيد ومتلذذ ولذة، وعاشق ومعشوق وعشق^(١)؛ ومعلوم بصريح العقل أن كونه يحب ليس (هو) كونه يعلم، وكونه محبوباً معلوماً ليس (هو) معنى كونه (محباً) عالماً^(٢)، (والمفلسف يقول: معنى (كونه) عالماً)^(٣) هو معنى كونه قادراً مؤثراً فاعلاً، وذلك هو نفس ذاته، فيجعل العلم هو القدرة وهو الفعل، ويجعل القدرة هي^(٤) القادر، والعلم هو العالم، والفعل هو الفاعل.

(وبعض متأخريهم - وهو الطوسى - ذكر فى « شرح كتاب الإشارات » أن العلم هو المعلوم^(٥) ومعلوم

(١) انظر مثلاً « النجاه » لابن سينا (٢٤٣/٣ - ٢٤٥) حيث يعقد فصلاً عنوانه «فصل فى أن واجب الوجود بذاته عقل وعاقل ومعقول»، وفصلاً آخر (٢٤٥/٣ - ٢٤٦) بعنوان «فصل فى أنه بذاته معشوق وعاشق ولذيد وملتذ وأن اللذة هى إدراك الخير الملائم».

(٢) أ: ومعلوم بصريح العقل أن كونه يجب ليس كونه وكونه محبوباً معلوماً ليس معنى كونه عالماً، ب: ومعلوم بصريح العقل أن كونه يحب ليس كونه محبوباً وكونه معلوماً ليس معنى كونه عالماً. والمثبت عن (ع).

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب)، (أ). وزدت (كونه) ليستقيم الكلام.

(٤) ب، أ: هو.

(٥) يقول نصير الدين الطوسى (شرح الإشارات المطبوع مع الإشارات والتنبيهات لابن سينا، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ق ٣، ٤، ص ٧١٤ - ٧١٥): «العاقل كما لا يحتاج فى إدراك ذاته لذاته إلى صورة غير صورة ذاته التى بها هو هو، فلا يحتاج أيضاً فى إدراك ما يصدر عن ذاته لذاته إلى صورة غير صورة ذلك الصادر التى بها هو هو».

واعتبر من نفسك أنك تعقل شيئاً بصورة تتصورها أو تستحضرها، فهى صادرة عنك، لا

فساد^(١) هذه الأقوال بصريح العقل ، ومجرد تصورهما التام يكفى فى العلم
بفسادها .

عمدة التفاتة دليل
التركيب

وهؤلاء فروا من معنى التركيب^(٢) ، وليس لهم قط حجة على نفى
مسمى التركيب بجميع هذه المعانى ، بل عمدتهم أن المركب مفتقر إلى
أجزائه ، وأجزاؤه غيره ، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً بنفسه .^(٣) وربما
قالوا : الصفة مفتقرة إلى محل ، والمفتقر إلى محل لا يكون واجباً بنفسه^(٤)
بل يكون معلولاً .

وهذه الحجة ألفاظها كلها مجملة^(٥) فلفظ «الواجب بنفسه» يراد به

بأنفردك مطلقاً ، بل بمشاركة ما من غيرك ، ومع ذلك فأنت لا تعقل تلك الصورة بغيرها ،
بل كما تعقل ذلك الشيء بها ، كذلك تعقلها أيضاً بنفسها من غير أن تتضاعف الصور
فيك ، بل ربما تتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك وبذلك الصورة فقط على سبيل
التركيب .

وإذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال ، فما ظنك بحال العاقل
مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلته غيره فيه ؟

ولا تظن أن كونك محلاً لتلك الصورة شرط فى تعقلك إياها ، فإنك تعقل ذاتك مع أنك
لست بمحل لها ، بل إنما كان كونك محلاً لتلك الصورة شرطاً فى حصول تلك الصورة
لك ، الذى هو شرط فى تعقلك إياها ، فإن حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول
فيك ، حصل التعقل من غير حلول فيك .

ومعلوم أن حصول الشيء لفاعله فى كونه حصولاً لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله .
فإذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير أن تحل فيه ، فهو عاقل إياها
من غير أن تكون هى حالة فيه .

وانظر مقدمة الدكتور سليمان دنيا للجزء الثانى من «الإشارات» ص ١١٥ - ١١٦ .

(١) ما بين القوسين فى (ع) فقط . (٢) ب ، ا : وليس فرارهم إلا من معنى التركيب .

(٣-٣) : فى (ع) فقط .

(٤) ع : وهذه الألفاظ كلها مجملة .

الذى لا فاعل له فليس له علة فاعلة، ويراد به الذى لا يحتاج إلى شىء مباين له، ويراد به القائم بنفسه الذى لا يحتاج إلى مباين له. وعلى الأول والثانى فالصفات واجبة الوجود، "وعلى الثالث فالذات الموصوفة بالصفات هى الواجبة، والصفة وحدها لا يقال إنها واجبة الوجود.

ويراد به مالا تعلق له بغيره، وهذا لا وجود له فى الخارج^(١). والبرهان إنما قام على أن الممكنات لها فاعل واجب الوجود قائم^(٢) بنفسه أى غنى عما سواه، والصفة ليست هى الفاعل. وقوله: «إذا كانت له ذات وصفات كان مركباً، والمركب مفتقر إلى أجزائه، وأجزاؤه غيره».

مناقشة دليل التركيب

فلفظ «الغير» مجمل، يراد بالغير المباين، فالغيران^(٣) ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود، وهذا اصطلاح الأشعرية ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة، ويراد بالغيرين^(٤) ما ليس أحدهما الآخر أو ما جاز^(٥) العلم بأحدهما مع الجهل بالآخر، وهذا اصطلاح طوائف من المعتزلة والكرامية وغيرهم.

لفظ الغير

وأما السلف كالإمام أحمد وغيره فلفظ «الغير» عندهم يراد به هذا ويراد به هذا، ولهذا لم يطلقوا القول بأنه علم الله غيره، ولا أطلقوا القول بأنه

(١-١) : فى (ع) فقط.

(٢) قائم: ساقطة من (ع).

(٣) ع (فقط): فالغير.

(٤) ع، ا: بالغير.

(٥) ع: وما جاز.

ليس غيره، ولا يقولون (لا) هو هو ولا هو غيره^(١)، بل يمتنعون عن إطلاق اللفظ^(٢) المجمل نفيًا وإثباتًا لما فيه من التلبس، فإن الجهمية يقولون: ما سوى الله مخلوق وكلامه غيره فيكون مخلوقًا، فقال أئمة السنة: إذا أريد بالغير والسوى ما هو مباين له، فلا يدخل علمه وكلامه في لفظ الغير والسوى، كما لم يدخل في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من حلف بغير الله فقد أشرك». وقد ثبت في السنة جواز الحلف بصفاته كعزته وعظمته^(٣)، فَعُلم أنها لا تدخل في مسمى الغير عند الإطلاق، وإذا أريد بالغير أنه ليس هو إياه فلا ريب أن العلم ليس هو العالم. والكلام ليس هو المتكلم.

لفظ الافتقار

٢٤٦/١

وكذلك لفظ (الافتقار يُراد به) افتقار المفعول إلى فاعله^(٤) ونحو ذلك، ويراد / به التلازم بمعنى أنه لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر، وإن لم يكن أحدهما مؤثرًا في الآخر، كالأمر المتضايقة: مثل الأبوة والبنوة. والمركب قد عرف ما فيه من الاشتراك، فإذا قال القائل: لو كان عالمًا لكان مركبًا من ذات وعلم، فليس المراد به أن هذين كانا مفترقين فاجتماعا، ولا أنه يجوز مفارقة أحدهما الآخر^(٥)، بل المراد أنه إذا كان عالمًا فهناك ذات وعلم قائم بها.

وقوله: «والمركب مفتقر إلى أجزائه» فمعلوم أن افتقار المجموع إلى

(١) ١: ولا يقولون لا هو هو ولا هو غيره وسقطت (لا) من (ب). والصواب ما أثبتته عن (ع).

(٢) اللفظ: ساقطة من (ب)، (١).

(٣) انظر ما سبق ٤٩٥/٢.

(٤) ١: وكذلك لفظ الافتقار المفعول إلى فاعله، وسقط ما بين القوسين كله من (ب).

(٥) الآخر: ساقطة من (ب)، (١).

أبعاضه ليس بمعنى أن أبعاضه فعلته^(١) أو وجدت دونه وأثرت فيه، بل بمعنى^(٢) أنه لا يوجد إلا بوجود المجموع، ومعلوم أن الشيء لا يوجد إلا بوجود نفسه.

وإذا قيل: هو مفتقر إلى نفسه بهذا المعنى لم يكن هذا^(٣) ممتنعاً، بل هذا هو الحق، فإن نفس الواجب لا يستغنى عن نفسه.

وإذا قيل: هو واجب بنفسه، فليس المراد أن نفسه^(٤) أبدعت وجوده^(٥)، بل المراد أن نفسه موجودة بنفسها لم تفتقر إلى غيره في ذلك، ووجوده واجب لا يقبل العدم بحال.

فإذا قيل مثلاً: العشرة مفتقرة إلى العشرة^(٦)، لم يكن في هذا افتقار لها إلى غيرها. وإذا قيل: هي مفتقرة إلى الواحد الذي هو جزؤها، لم يكن افتقارها إلى بعضها بأعظم^(٧) من افتقارها إلى المجموع التي هي هو.

وإذا لم يكن ذلك ممتنعاً بل هو الحق، فإنه لا يوجد^(٨) المجموع إلا بالمجموع، فكيف يمتنع أن يُقال: لا يوجد^(٩) المجموع إلا بوجود جزئه.

(١) ب، ا: أن بعضه فعله.

(٢) ب، ا: المعنى.

(٣) هذا: زيادة في (ع).

(٤) عبارة «أن نفسه» ساقطة من (ب)، (ا).

(٥) ب (فقط): وجوده.

(٦) ا، ب: العشر مفتقر إلى العشرة.

(٧) ب، ا: أعظم.

(٨-٩): ساقط من (ع).

والدليل إنما دل على أن الممكنات لها مبدع واجب بنفسه خارج عنها، أما كون ذلك المبدع مستلزماً لصفاته، أو لا يوجد إلا متصفا بصفات الكمال، فهذا لم تنف حجة أصلاً^(١)، ولا هذا التلازم - سواء سُمي فقراً أو لم يسم - مما ينافي كون المجموع واجباً قديماً أزلياً لا يقبل العدم بحال.

وأيضاً فتسمية الصفات القائمة بالموصوف جزءاً له ليس هو من اللغة المعروفة وإنما^(٢) هو اصطلاح لهم، كما سموا^(٣) الموصوف مركباً، "بخلاف تسمية الجزء صفة، فإن هذا موجود في كلام كثير من الأئمة والنظار كالإمام أحمد وابن كُلاب وغيرهما"، وإلا فحقيقة الأمر أن الذات المستلزمة للصفة لا توجد إلا وهي متصفة بالصفة، وهذا حق. وإذا تنزل إلى اصطلاحهم المحدث وسمى هذا جزءاً، فالمجموع لا يوجد إلا بوجود جزئه الذي هو بعضه.

وإذا قيل: هو مفتقر إلى بعضه؛ لم يكن هذا إلا دون قول القائل هو مفتقر إلى نفسه الذي هو المجموع، وإذا كان لا محذور فيه فهذا أولى. وإذا قيل: جزؤه^(٤) غيره، والواجب لا يفتقر إلى غيره.

قيل: إن أردت أن جزؤه مباين له وأنه يجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه من الوجوه، فهذا باطل، فليس جزؤه غيره^(٥) بهذا التفسير، وإن أردت

(١) ب، ا: فهذا لم ينف حجة أصلاً.

(٢) ب، ا: إنما.

(٣) ب: يسمون؛ ا: يسموا، وهو تحريف.

(٤-٤): ساقط من (ب)، (ا).

(٥) ا، ب: أجزاؤه. (٦) ع: غير آله.

أنه يمكن العلم بأحدهما دون العلم بالآخر، كما نعلم^(١) أنه قادر قبل العلم بأنه عالم، ونعلم الذات قبل العلم بصفاتها، فهو غيره بهذا التفسير. وقد علم بصريح العقل أنه لا بد من إثبات معان هي أغيار^(٢) بهذا التفسير، وإلا فكونه قائماً بنفسه ليس هو كونه عالماً، وكونه عالماً ليس هو^(٣) كونه حياً، وكونه حياً ليس هو^(٣) كونه قادراً، ومن جعل هذه الصفة هي الأخرى، وجعل الصفات كلها هي الموصوف، فقد انتهى في السفسطة إلى الغاية، وليس هذا إلا كمن قال: السواد هو البياض، والسواد والبياض هو الأسود والأبيض.

ثم هؤلاء الذين نفوا المعاني التي يتصف بها كلهم متناقضون يجمعون في قولهم بين النفي والإثبات، وقد جعلوا هذا أساس التعطيل والتكذيب بما علم بصريح المعقول وصحيح المنقول.

فالذين ينفون علمه بالأشياء يقولون: لئلا يلزم التكثير^(٤). والذين ينفون علمه بالجزئيات يقولون: لئلا يلزم التغير، فيذكرون لفظ «التكثير» و«التغير» وهما لفظان مجملان: يتوهم السامع أنه تتكرر الآلهة، أو أن^(٥) الرب يتغير ويستحيل من حال إلى حال، كما يتغير الإنسان إما بمرض وإما بغيره، وكما تتغير الشمس/إذا اصفر لونها، ولا يدري أنه عندهم^(٦)

٢٤٧/١

(١) ع: يعلم.

(٢) ب، ا: أعيان.

(٣) هو: ساقطة من (ب)، (ا).

(٤) ع: التكثير.

(٥) ب، ا: وأن.

(٦) عندهم: ساقطة من (ع).

إذا أحدث ما لم يكن محدثاً سموه تغيراً، وإذا سمع دعاء عباده^(١) سموه تغيراً، وإذا رأى ما خلقه سموه تغيراً، وإذا كلم موسى بن عمران سموه تغيراً، وإذا رضى عَمَّن أطاعه وسخط على من عصاه سموه تغيراً، إلى أمثال^(٢) هذه الأمور.

ثم إنهم ينفون ذلك من غير دليل^(٣) أصلاً، فإن الفلاسفة يجوزون أن يكون القديم محلاً للحوادث، (لكن) من نفى منهم (مانفاه)^(٤) فإنما هو لنفيه الصفات مطلقاً، وكذلك المعتزلة. ولهذا كان الحاذق^(٥) من هؤلاء وهؤلاء كأبى الحسين البصرى وأبى البركات صاحب «المعتبر» وغيرهما قد خالفوهم فى ذلك، وبينوا أنه ليس لهم دليل عقلى ينفى ذلك، وأن الأدلة العقلية والشرعية توجب ثبوت ذلك، وهذا كله قد بسط فى موضع آخر.

والمقصود هنا أن من نفى الجسم وأراد به نفى التركيب من الجواهر المفردة^(٦) أو من المادة والصورة فقد أصاب فى المعنى، ولكن منازعوه يقولون: هذا الذى قلته ليس هو مسمى الجسم فى اللغة، ولا هو أيضاً حقيقة الجسم الاصطلاحى،^(٧) فإن الجسم ليس مركباً لا من هذا ولا من هذا، وهو يقول: هذا حقيقة الجسم الاصطلاحى^(٨).

(١) ع: عبده. (٢) ب، ا: مثل.

(٣) ع: بغير دليل.

(٤) ا: من نفى منهم من نفاه، وهو تحريف؛ ب: ومن نفاه منهم.

(٥) ب (فقط): الحاذق.

(٦) ب: الفردة.

(٧-٧): فى (ع) فقط.

وإذا كان منازعوه من (لا) ينفى^(١) التركيب من هذا وهذا، فالفريقان متفقان على تنزيه الرب عن ذلك، لكن أحدهما يقول: نفى لفظ^(٢) الجسم لا يفيد هذا التنزيه، وإنما يفيد لفظ التركيب ونحوه^(٣)، والآخر يقول: بل (نفى)^(٤) لفظ الجسم يفيد هذا التنزيه.

ومن قال: هو جسم، فالمشهور عن نظار الكرامية وغيرهم ممن يقول: هو جسم، أنه يفسر ذلك بأنه الموجود أو القائم بنفسه، لا بمعنى المركب.

وقد اتفق الناس على أن من قال: إنه جسم، وأراد هذا المعنى، فقد أصاب في المعنى، لكن إنما يخطئه من يخطئه في اللفظ.

أما من يقول: الجسم هو المركب، فيقول: أخطأت (حيث)^(٥) استعملت لفظ «الجسم» في القائم بنفسه أو الموجود.

وأما من (لا)^(٦) يقول بأن كل جسم مركب، فيقول: تسميتك لكل موجود أو قائم بنفسه جسماً ليس هو موافقاً للغة العرب المعروفة، ولا تكلم بهذا اللفظ أحد من السلف والأئمة، ولا قالوا^(٧): إن الله جسم،

(١) ب، ا: ممن ينفى، والصواب ما في (ع)، والمقصود هنا من أثبت الجواهر الفردة مثل الأشاعرة، أو المادة والصورة مثل الفلاسفة فإنهم جميعاً متفقون على تنزيه الرب عن الجسمية.

(٢) لفظ: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) ب، ا: وإنما يفيد لفظ هذا التركيب ونحوه؛ ع: وإنما يفيد لفظ التركيب ونحوه. ورجحت أن يكون الصواب ما أثبت.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ب)، (ا).

(٥) ع: وقالوا.

فأنت مخطئ في اللغة والشرع ، وإن كان المعنى الذى أردته صحيحاً .
فيقول : أنا تكلمت^(١) بالاصطلاح الكلامي ، فإن الجسم عند النظر
من المتكلمين والفلاسفة هو ما يشار إليه ، ثم ادّعى طائفة منهم أن كل
ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة ،
ونازعهم طائفة أخرى في هذا المعنى ، وقالوا : ليس كل ما يشار إليه هو
مركب لا^(٢) من هذا ولا من هذا ، فإذا أقام صاحب هذا القول دليلاً عقلياً
على نفي تركيب المشار إليه خصم منازعيه ، إلا من يقول : إن أسماء
الله تعالى توقيفية فيقول له : ليس لك أن تسميه بذلك .

وأما أهل السنة المتبعون للسلف فيقولون : كلكم مبتدعون في اللغة
والشرع حيث سميت كل ما يشار إليه جسماً ، فهذا اصطلاح لا يوافق
اللغة ، ولم يتكلم به أحد من سلف الأمة .

قال المدّعون أن الجسم هو المركب : بل قولنا موافق للغة ، والجسم
في اللغة هو المؤلف المركب ، والدليل^(٣) على ذلك أن العرب تقول :
هذا أجسم من هذا عند زيادة الأجزاء ، والتفضيل إنما يقع بعد الاشتراك
في الأصل ، فعلم أن لفظ الجسم عندهم هو المركب ، وكلما^(٤) زاد
التركيب قالوا : أجسم .

فيقال لهم : أما كون العرب تقول لما كان أغلظ من غيره أجسم فهذا

(١) ع : فإن كان المعنى الذى أردته صحيحاً ، فنقول : إنما تكلمت . . إلخ .

(٢) لا : في (ع) فقط .

(٣) ب ، ا : فالدليل .

(٤) ب ، ا : فكلما .

بطلان القول
بان المركب
اطلقوا اسم
الجسم على
المركب من
الأجزاء
وجوه
الأول

صحيح، (مع أن بعض أهل اللغة أنكروا هذا)^(١). وأما دعواكم أنهم يقولون هذا^(٢) لأن الجسم مركب من الأجزاء المفردة، وكل ما يشار إليه فهو مركب فيسمونه جسماً، فهذه دعوى باطلة عليهم من وجوه:

أحدها: أنه قد علم^(٣) بنقل الثقات عنهم والاستعمال الموجود في كلامهم أنهم لا يسمون كل ما يشار إليه جسماً، ولا يقولون للهواء اللطيف جسماً^(٤)، وإنما يستعملون لفظ «الجسم» كما يستعملون لفظ الجسد، وهكذا نقل عنهم أهل العلم بلسانهم كالأصمعي وأبي زيد الأنصاري وغيرهما، كما^(٥) نقله الجوهري في «صاحبه» وغير الجوهري^(٦)؛ فلفظ «الجسم» عندهم يتضمن معنى الغلظ والكثافة، لا معنى كونه يُشار إليه.

٢٤٨/١
الثاني

الوجه الثاني: أنهم لم يقصدوا بذلك كونه مركباً / من الجواهر المفردة^(٧) أو من المادة والصورة، بل لم يخطر هذا بقلوبهم، بل إنما قصدوا معنى الكثافة والغلظ. وأما كون الكثافة والغلظ تكون بسبب كثرة الجواهر المفردة^(٨)، أو بسبب كون الشيء في نفسه غليظاً كثيفاً، كما يكون حاراً وبارداً وإن لم تكن حرارته وبرودته^(٩) بسبب كونه مركباً من

(١) ما بين القوسين في (ع) فقط.

(٢) هذا: ساقطة من (ب)، (أ).

(٣) ب، أ: أنه قد علم من وجوه... الخ.

(٤) ب (فقط): جسم، وهو خطأ.

(٥) كما: ساقطة من (ب)، (أ).

(٦) انظر ما سبق ٥٢٥/٢ (ت ٣، ٤).

(٧) ب (فقط): الفردة.

(٨) وبرودته: ساقطة من (أ)، (ب).

الجواهر الفردة، فالجسم له قدر وصفات، وليست صفاته لأجل الجواهر، فكذلك قدره. فهذا ونحوه من البحوث العقلية الدقيقة لم تخطر ببال عامة من تكلم بلفظ «الجسم» من العرب وغيرهم.

الوجه الثالث: أنه من المعلوم أن اللفظ المشهور في اللغة، الذي يتكلم به الخاص والعام ويقصدون معناه، لا يجوز أن يكون معناه مما يخفى تصوره على أكثر الناس، ويقف^(١) العلم بصحة ذلك المعنى^(٢) على أدلة دقيقة عقلية، ويتنازع فيها العقلاء، فإن الناطقين به جميعهم متفقون على إرادة المعنى الذي يدل اللفظ عليه في اللغة، (وما كان دقيقاً لا يفهمه أكثر الناس لا يكون مراد الناطقين به، وكذلك ما كان متنازعا فيه. ولهذا قال من قال من الأصوليين: اللفظ المشهور لا يجوز أن يكون موضوعاً لمعنى خفى لا يعلمه إلا خواص الناس، كلفظ «الحركة» ونحوه.

ومعلوم أن لفظ «الجسم» مشهور في لغة العرب^(٣)، مع عدم تصور أكثرهم للتركيب، وعدم علمهم بدليل التركيب، وإنكار كثير منهم للتركيب من الجواهر الفردة والمادة والصورة. وهذا مما يعلم به قطعاً أنه ليس موضوعه في اللغة ما تنازع فيه النظائر، ومعرفته تتوقف^(٤) على النظر والأدلة الخفية.

(١) ب (فقط): ويتوقف.

(٢) المعنى: ساقطة من (أ)، (ب).

(٣) ما بين القوسين في (ع) فقط.

(٤) ع، أ: تقف.

الوجه^(١) الرابع : أنهم لو قصدوا التركيب^(٢) فإنما قصدوه فيما كان غليظا كثيفا، فدعوى المدعى عليهم أنهم يسمون كل ما يشار إليه جسما، ويقولون مع ذلك : إنه مركب، دعوتان باطلتان.

وجمهور المسلمين الذين يقولون : ليس بجسم، يقولون : من قال : إنه جسم وأراد بذلك أنه موجود أو قائم بنفسه (أو نحو ذلك، أو قال : إنه جوهر وأراد بذلك أنه قائم بنفسه)^(٣) فهو مصيب في المعنى، لكن أخطأ في اللفظ.

وأما إذا أثبت^(٤) أنه مركب من الجواهر الفردة^(٥) ونحو ذلك فهو مخطئ في المعنى، وفي تكفيره نزاع بينهم.

ثم القائلون بأن الجسم مركب من الجواهر الفردة^(٦) قد تنازعوا في مسماه، ف قيل : الجوهر الواحد بشرط انضمام غيره إليه يكون جسما وهو قول القاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وغيرهما^(٧).

وقيل : بل الجوهران فصاعداً. وقيل : بل أربعة فصاعداً. وقيل : بل ستة فصاعداً. وقيل : بل ثمانية فصاعداً. وقيل : بل ستة عشر. وقيل : بل اثنان وثلاثون. وقد ذكر عامة هذه الأقوال الأشعرى في كتاب «مقالات الإسلاميين»^(٨) واختلاف المصلين^(٩).

(١) الوجه : في (ع) فقط. (٢) ب : أنهم لو قصدوه ؛ ا : أنهم قصدوا. والمثبت من (ع).

(٣) ما بين القوسين في (ع) فقط. (٤) ب، ا : ثبت، وهو تحريف.

(٥) ع : المنفردة.

(٦) انظر : الباقلاني : التمهيد، ص ١٧، ١٩١، ١٩٥؛ الإنصاف، ص ١٥.

(٧) ا، ب : المسلمين.

(٨) في (ع) المضلين، وهو تحريف وانظر : المقالات ٤/٢ - ٦.

فقد تبين أن في هذا اللفظ من المنازعات اللفظية^(١) اللغوية والاصطلاحية والعقلية والشرعية ما يبين أن الواجب على المسلمين الاعتصام بالكتاب والسنة، كما أمرهم الله تعالى بذلك في قوله:

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [سورة آل عمران: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿الْمَصْ * كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنَذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ * اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٣-١]، وقوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٣]، وقوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا * أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ [سورة

(١) اللفظية: زيادة في (ع).

النساء: ٥٩-٦١، وقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ [سورة طه: ١٢٣-١٢٦]. قال ابن عباس رضى الله عنهما: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة، ثم قرأ هذه الآية؛ ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة، وهذا مما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها.

القاعدة الواجب
اتباعها في مسألة
الصفات

فالواجب أن ينظر في هذا الباب، فما أثبتته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي، فثبت ما أثبتته النصوص من الألفاظ والمعاني، ونفى ما نفته^(١) النصوص من الألفاظ والمعاني. وأما الألفاظ التي تنازع فيها من ابتدعها من المتأخرين، مثل لفظ «الجسم» و«الجوهر»^(٢) و«المتحيز» و«الجهة» ونحو ذلك فلا تطلق نفياً ولا إثباتاً حتى يُنظر في مقصود قائلها، فإن كان قد أراد بالنفي والإثبات معنى صحيحاً موافقاً لما أخبر به الرسول صُوب المعنى الذي قصده بلفظه، ولكن ينبغي أن يعبر عنه بالألفاظ النصوص، لا يُعدل^(٣) إلى هذه الألفاظ المبتدعة المجملة إلا عند الحاجة، مع قرائن تبين المراد بها، والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها، وأما إن أريد بها معنى باطل نفى ذلك المعنى،

(١) ع: تنفيه.

(٢) ١، ب: مثل لفظ الجوهر.

(٤) ع: إن أراد.

(٣) ع: تعدل.

وإن جُمع بين حق وباطل، أثبت الحق وأبطل الباطل.
وإذا اتفق شخصان على معنى وتنازعا هل يدل ذلك اللفظ عليه أم لا،
عُبر عنه بعبارة يتفقان على المراد بها، وكان أقربهما إلى الصواب من
وافق اللغة المعروفة، كتنازعهم في لفظ «المركب» هل يدخل فيه
الموصوف بصفات تقوم به، وفي لفظ «الجسم» هل مدلوله في اللغة
المركب أو الجسد أو نحو ذلك.

لفظ التحيز

وأما لفظ «المتحيز» فهو في اللغة اسم لما يتحيز إلى غيره، كما قال
تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرُهُ إِلَّا مَنْ تَحَرَّفَ لِقَتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ﴾ [سورة
الأنفال: ١٦]، وهذا لا بد أن يحيط به حيز وجودي، ولا بد أن ينتقل من حيز
إلى حيز، ومعلوم أن الخالق جل جلاله لا يحيط به شيء من مخلوقاته،
فلا يكون متحيزاً بهذا المعنى اللغوي.

وأما أهل الكلام فاصطلاحهم في المتحيز أعم من هذا، فيجعلون
كل جسم متحيزاً، والجسم عندهم ما يُشار إليه، فتكون السماوات
والأرض وما بينهما^(١) متحيزاً على اصطلاحهم، وإن لم يسم ذلك متحيزاً
في اللغة.

والحيز تارة يريدون به معنى موجوداً وتارة يريدون به معنى معدوماً،
ويفرقون بين مسمى الحيز ومسمى المكان، فيقولون: المكان أمر
وجودي^(٢)، والحيز تقدير مكان عندهم. فمجموع الأجسام ليست في
شيء موجود، فلا تكون في مكان، وهي عندهم متحيزة. ومنهم من

(١) عبارة «وما بينهما»: ساقطة من (ع).

(٢) ب، ا: موجود.

يتناقض^(١) فيجعل الحيز تارة موجوداً وتارة معدوماً، كالرازي^(٢) وغيره، كما
(قد)^(٣) بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع.

فمن تكلم باصطلاحهم وقال: إن الله متحيز بمعنى (أنه)^(٣) أحاط به
شيء من الموجودات فهذا مخطيء، فهو سبحانه بائن من خلقه، وما ثم
موجود إلا الخالق والمخلوق. وإذا كان الخالق بائناً عن المخلوق امتنع
أن يكون الخالق في المخلوق، وامتنع أن يكون متحيزاً بهذا الاعتبار.

وإن أراد بالحيز أمراً عديمياً فالأمر العدمي لا شيء، وهو سبحانه بائن
عن^(٤) خلقه، فإذا سمي العدم الذي فوق العالم حيزاً، وقال: يمتنع أن
يكون فوق العالم لثلا يكون متحيزاً، فهذا معنى باطل لأنه ليس هناك
موجود غيره حتى يكون فيه، وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن^(٤) خلقه،
كما قد بسط في غير هذا الموضع.

وهما مما احتج به سلف الأمة وأئمتها على الجهمية، كما احتج به
الإمام أحمد في رده على الجهمية وعبد العزيز الكنانى^(٥) وعبد الله بن

(١) ب، ا: يناقض.

(٢) انظر ما سبق ٣٥١/٢ وما بعدها، وقد أورد ابن تيمية نص كلام الرازي في كتابه «محصل
أفكار المتقدمين والمتأخرين» (ص ٦٥) وذكر تعليق الطوسي في تلخيص المحصل ثم
علق على كلامهما.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب)، (ا).

(٤) ع: من.

(٥) ع: الكنانى، وهو خطأ. وهو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز بن مسلم الكنانى المكى،
كان يلقب بالغول لدمايته، سمع من سفیان بن عیینة وكان من تلاميذ الشافعى، وناظر بشر
المريسي أمام المأمون وله كتاب الحيدة، وقد توفي سنة ٢٤٠. انظر ترجمته في: تهذيب
التهذيب ٣٦٣/٦؛ العبر للذهبي ٣٣٤/١؛ الأعلام ١٥٤-١٥٥. وانظر كتاب
«الحيدة» له، ص ٢٧-٢٨، ط. مطبعة الإمام بالقاهرة بدون تاريخ.

سعيد بن كُلاب والحارث المحاسبي وغيرهم ، وبينوا^(١) أنه سبحانه كان موجوداً قبل أن يخلق السماوات والأرض ، فلما خلقهما^(٢) فإما^(٣) أن يكون قد دخل فيهما^(٤) أو دخلت فيه ، وكلاهما ممتنع ، فتعين أنه بائن عنهما^(٥) ، وقرروا ذلك بأنه يجب أن يكون مبايناً لخلقه أو مداخل له .

والنفاة يدعون وجود موجود لا يكون مبايناً لغيره^(٦) ولا مداخل له^(٧) ، وهذا ممتنع في بدايه العقول ، لكن يدعون أن القول بامتناع ذلك هو من حكم الوهم لا من حكم العقل . ثم إنهم تناقضوا فقالوا : لو كان فوق العرش لكان جسماً ، لأنه / لابد أن يتميز ما يلي هذا الجانب عما يلي هذا الجانب .

فقال لهم أهل الإثبات : معلوم بضرورة العقل أن إثبات موجود فوق العالم ليس بجسم ، أقرب إلى العقل من إثبات موجود قائم بنفسه ليس بمباين للعالم ولا بمداخل له ، فإن جاز إثبات الثاني فإثبات الأول أولى . وإذا قلتم : نفى هذا الثاني من حكم الوهم الباطل . قيل لكم^(٨) : فنفي الأول أولى أن يكون من حكم الوهم الباطل .

(١) ع : ويثبتون .

(٢) فلما خلقهما : في (ع) فقط .

(٣) ب ، ا : إما .

(٤) ب ، ا : فيها .

(٥) ب ، ا : عنها .

(٦) ب : لا مباين لغيره ؛ ا : لا مبايناً لغيره .

(٧) ب (فقط) : ولا مداخل له .

(٨) لكم : في (ع) فقط .

وإن قلت: إن نفى الأول من حكم العقل المقبول؛ فنفى الثانى أولى
أن يكون من حكم العقل المقبول.

وقد بَسَطَ الكلام على هذه الأمور فى غير هذا الموضع، والمقصود
هنا التنبيه.

وكذلك الكلام فى لفظ «الجهة» فإن مسمى لفظ الجهة يراد به أمر
وجودى^(١) كالفلك الأعلى، ويراد به أمر عدمى كما وراء العالم.

فإذا أريد الثانى (أمكن)^(٢) أن يقال: كل جسم فى جهة. وإذا أريد
الأول امتنع أن يكون كل جسم فى جسم آخر.

فمن قال: البارى فى جهة، وأراد بالجهة أمراً موجوداً، فكل ما سواه
مخلوق له، (ومن قال: إنه)^(٣) فى جهة بهذا التفسير فهو مخطئ.

وإن أراد بالجهة أمراً عدمياً، وهو ما فوق العالم، وقال: إن الله فوق
العالم، فقد أصاب. وليس فوق العالم موجود غيره، فلا يكون سبحانه
فى شىء من الموجودات.

وأما إذا فسرت^(٤) الجهة بالأمر العدمى، فالعدم^(٥) لا شىء.
وهذا ونحوه من الاستفسار، وبيان ما يراد باللفظ من معنى صحيح
وباطل يزيل عامة الشبه.

فإذا قال نافى الرؤية: لو روى لكان فى جهة، وهذا ممتنع، فالرؤية

ممتنعة.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب)، (١).

(١) ع: موجود.

(٣) ع: وإذا فسرت... إلخ.

(٤) ب (فقط): فالعدمى.

قيل له : إن أردت بالجهة أمراً وجودياً ، فالمقدمة الأولى ممنوعة ؛ وإن أردت بها أمراً عديمياً فالثانية ممنوعة ، فيلزم بطلان إحدى المقدمتين على كل تقدير ، فتكون الحجة باطلة .

وذلك أنه إن أراد بالجهة أمراً وجودياً ، لم يلزم أن يكون كل مرئى فى جهة وجودية ، فإن سطح العالم الذى هو أعلاه ليس فى جهة وجودية ، ومع هذا تجوز رؤيته فإنه جسم من الأجسام . فبطل قولهم : كل مرئى لابد أن يكون فى جهة وجودية ، "إن أراد بالجهة أمراً وجودياً" .

وإن أراد بالجهة أمراً عديمياً مُنَعِ المقدمة الثانية ، فإنه إذا قال : البارى ليس فى جهة عدمية ، وقد علم أن العدم ليس بشىء ، كان حقيقة قوله : إن البارى لا يكون موجوداً قائماً بنفسه ، حيث لا موجود إلا هو ، وهذا باطل .

وإن قال : هذا يستلزم^(١) أن يكون جسماً أو متحيزاً ، عاد الكلام معه فى مسمى الجسم والمتحيز^(٢) .

فإن قال : هذا يستلزم أن يكون مركباً من الجواهر المنفردة ، أو من المادة والصورة ، وغير ذلك من المعانى الممتنعة على الرب ؛ لم يُسَلَمَ له هذا التلازم .

وإن قال : يستلزم أن يكون الرب مشاراً إليه ترفع الأيدى إليه فى الدعاء^(٣) ، وتخرج الملائكة والروح إليه ، وعُرج بمحمد صلى الله عليه

(١-١) : ساقط من (٤) .

(٢) ب ، أ : وإذا قال أحد يستلزم . إلخ ، وهو تحريف . (٣) ب ، ا : المتحيز .

(٤) . ب : أن يكون والرب يشار إليه برفع الأيدى فى الدعاء ؛ ا : أن يكون الرب يشار إليه برفع الأيدى إليه فى الدعاء .

وسلم إليه^(١)، وتنزل الملائكة من عنده، وينزل^(٢) منه القرآن، ونحو ذلك من اللوازم التي نطق بها الكتاب والسنة وما كان في معناها.

قيل له: لا نسلم انتفاء هذه اللوازم^(٣).

فإن قال: ما استلزم هذه اللوازم فهو جسم.

قيل: إن أردت أنه يسمى جسماً في اللغة أو في الشرع^(٤)؛ فهذا باطل.

وإن أردت أنه يكون جسماً مركباً من المادة والصورة، أو من الجواهر المفردة^(٥)، فهذا أيضاً ممنوع في العقل، فإن ما هو جسم باتفاق العقلاء - كالأحجار^(٦) - لا نسلم أنه^(٧) مركب بهذا الاعتبار، كما قد بسط في موضعه، فما الظن بغير ذلك!؟

وتمام ذلك بمعرفة البحث العقلي في تركيب الجسم الاصطلاحي من هذا وهذا، وقد بسط في غير هذا الموضع، وتبين فيه^(٨) أن قول هؤلاء وهؤلاء باطل مخالف للأدلة العقلية القطعية، ولكن هذا الإمامي لم يذكر هنا من الأدلة / ما يصل به إلى آخر البحث، وقد ذكر في كلامه ما يناسب

٢٥١/١

(١) ب، أ: ويعرج محمد صلى الله عليه وسلم إليه.

(٢) ع: وتنزل.

(٣) أ، ب: هذا اللازم.

(٤) ب، أ: والشرع.

(٥) أ، ب: الجواهر المركبة.

(٦) ب، أ: كالأجسام، وهو تحريف.

(٧) ع: لا نسلم فيه أنه.

(٨) ب، أ: وتبين فيه.

هذا الموضع ، ومن شرع فى تقرير ما ذكره بالمقدمات الممنوعة^(١) ، شرع معه فى نقضها وإبطالها بمثل ذلك ، ولكل مقام مقال .

وقد بُسِط الكلام على هذه الأمور فى مواضع ، ويُبَيَّن أن ما تنفيه نفاة الصفات التى نطق بها الكتاب والسنة فى^(٢) علو الله سبحانه وتعالى على خلقه وغير ذلك ، كما أنه لم ينطق بما ذكره^(٣) كتاب الله ولا سنة رسوله^(٤) ، ولا قال بقولهم أحد من المرسلين ولا الصحابة والتابعين ، ولم يدل^(٥) عليه أيضاً دليل عقلى ، بل الأدلة العقلية الصريحة موافقة للأدلة السمعية الصحيحة ، ولكن هؤلاء ضلوا بألفاظ متشابهة ابتدعوها ، ومعانٍ عقلية لم يميزوا بين حقها وباطلها .

وجميع البدع : كبدع الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية ، لها شبه فى نصوص الأنبياء ، بخلاف بدع^(٦) الجهمية النفاة ، فإنه ليس معهم فيها دليل سمعى أصلاً ، ولهذا كانت آخر البدع حدوثاً فى الإسلام ، ولما حدثت (أطلق) السلف والأئمة^(٧) القول بتكفير أهلها لعلمهم بأن حقيقة قولهم تعطيل الخالق ، ولهذا يصير محققوهم إلى مثل قول^(٨) فرعون مقدّم المعطلة ، بل وينتصرون له ويعظمونه .

(١) ب ، ا : المسوغة ، وهو تحريف . (٢) ب (فقط) : من .

(٣) ب : لم ينطق به ؛ ا : لم ينطق بها .

(٤) ب ، ا : كتاب ولا سنة .

(٥) ب ، ا : فلم يدل .

(٦) ب ، ا : بدعة .

(٧) ب : ولما أحدثت السلف والأئمة ؛ ا : ولما أحدثت السلف والأئمة .

(٨) قول : ساقطة من (ب) ، (ا) .

وهؤلاء المعطلة ينفون نفياً مفصلاً، ويثبتون شيئاً مجملاً يجمعون فيه^(١) بين النقيضين. وأما الرسل صلوات الله (وسلامه)^(٢) عليهم أجمعين فيثبتون إثباتاً مفصلاً وينفون نفياً مجملاً: يثبتون (الله)^(٣) الصفات على (وجهه)^(٤) التفصيل، وينفون عنه التمثيل.

وقد علم أن التوراة مملوءة بإثبات الصفات التي تسميها النفاة تجسيماً، ومع هذا فلم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه على اليهود شيئاً من ذلك، ولا قالوا: أنتم مجسمون^(٥).

بل كان أحبار اليهود إذا ذكروا عند النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً من الصفات أقرهم الرسول على ذلك^(٦) وذكر ما يصدقه، كما في حديث الحبر الذي ذكر له إمساك الرب سبحانه وتعالى للسموات والأرض المذكور في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الآية [سورة الزمر: ٦٧].

وقد ثبت ما يوافق حديث الحبر في الصحاح عن النبي صلى الله عليه من غير وجه من حديث ابن عمر وأبي هريرة وغيرهما^(٧)

(١) ب، ا: ويجمعون فيه.

(٢) ما بين القوسين في (ع) فقط.

(٣) ما بين القوسين في (ع) فقط.

(٤) ب، ا: أنتم تجسمون.

(٥) على ذلك: في (ع) فقط.

(٦) روى البخارى ١٢٦/٦ (كتاب التفسير، سورة الزمر) ومسلم ٢١٤٧/٤ - ٢١٤٨ (أول كتاب صفة القيامة والجنة والنار) عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد، إنا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر

ولو قدر بأن النفي حق^(١)، فالرسل لم تخبر به ولم توجب على الناس اعتقاده، (فمن اعتقده وأوجبه)^(٢) فقد علم بالاضطرار (من دين الإسلام) أن دينه^(٣) مخالف لدين النبي صلى الله عليه وسلم^(٤)

﴿ فصل ﴾

استطراد في
مناقشة نفاذ
الصفات

ومما يبين الأمر في ذلك^(٥) أن المسلمين متفقون على تنزيه الله تعالى عن العيوب والنقائص وأنه متصف بصفات الكمال، لكن قد ينازعون في بعض الأمور: هل النقص إثباتها أو نفيها؟ وفي طريق العلم بذلك.

فهذا المصنف الإمامي اعتمد على طريق المعتزلة ومن تابعهم من أن الاعتماد في تنزيه الرب عن النقائص على نفي كونه جسما، ومعلوم أن

الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك. فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون).

والحديث عن ابن مسعود رضي الله عنه في: سنن الترمذي ٤٨/٥ - ٤٩ (كتاب التفسير، سورة الزم)؛ المسند (ط. المعارف) الأرقام ٣٥٩٠، ٤٠٨٧، ٤٣٦٨، ٤٣٦٩ وهو مروي بمعناه عن عدد من الصحابة. وانظر مسلم ٢١٤٧/٤ - ٢١٤٨؛ الدر المنثور ٣٣٤/٥ - ٣٣٦؛ المسند (ط. المعارف): الأحاديث رقم ٢٢٦٧، ٢٩٩٠.

- (١) ب، ا: فلو قدر أن النفي حق.
- (٢) ما بين القوسين في (ع) فقط، وفي (ب)، (ا) بدلا منه: وواجبه.
- (٣) ب: فقد علم بالاضطرار أن دينهم؛ ا: فقد علم بالاضطرار أن دينه.
- (*) الكلام الذي يلي عبارة: مخالف لدين النبي صلى الله عليه وسلم والذي يوجد بعد القوس كله ساقط من (ب)، (ا). وهو كذلك ساقط من (ن)، (م). مع ما سبق الإشارة إليه ص ٥٢٦. ويستمر السقط حتى ص ٥٦٢.
- (٤) في الأصل (ع): ومما يبين أن الأمر في ذلك.

هذه الطريقة لم ينطق بها كتاب ولا سنة ولا هي مأثورة عن أحد من السلف، فقد علم أنه لا أصل لها في الشرع، وجمهور أصحابها يسلّمون ذلك، لكن يدّعون أنها معلومة من جهة العقل.

فقال لهم القادحون في طريقهم: هذا أيضاً باطل، فإنه لا يمكن تنزيه الله تعالى عن شيء من النقائص والعيوب لاستلزام ذلك كونه جسماً، فإنه ما من صفة يقول القائل: إنها تستلزم التجسيم^(١)، إلا والقول فيما أثبتته كالقول فيما نفاه.

وهو لا بد أن يثبت شيئاً، وإلا لزم أن ينفي الموجود القديم الواجب بنفسه، وحينئذ فأى صفة قال فيها: إنها لا تكون إلا لجسم، أمكن أن يقال له مثل ذلك فيما أثبتته. وإن كانت تلك صفة نقص، فلو أراد أن ينزّه الله تعالى عن الجهل والعجز والنوم وغير ذلك، فإن هذه الصفات لا تكون إلا للأجسام؛ قيل له: وما تثبته أنت من الأسماء أو الأحكام أو الصفات لا تكون إلا للأجسام.

ولهذا كان من رد بهذه الطريق على الواصفين لله بالعيوب والنقائص كلامهم متناقض، ولهذا لم يعتمد الله ولا رسوله ولا أحد من سلف الأمة فيما ينكرونه على اليهود وغيرهم - ممن وصف الله تعالى بشيء من النقائص كالبخل والفقر واللغوب والصاحبة والولد والشريك - على هذه الطريق.

ثم إن كثيراً ممن يسلك هذه الطريق - حتى من الصفاتية - يقولون:

(١) في الأصل: إنه يستلزم التجسيم.

إن كون الرب منزهاً عن النقص متصفاً بالكمال مما لا نعرفه بالعقل بل بالسمع ، وهو الإجماع الذى استند إليه .

وهؤلاء لا يبقى عندهم طريق عقلى ينزهون الله تعالى به عن شىء من النقائص ، والإجماع الذى اعتمدوا عليه إنما ينفع فى الجمل دون التفاصيل التى هى ^(١) محل نزاع بين المسلمين ، فإنه يمتنع أن يحتج بالإجماع فى موارد النزاع ، ثم الإجماع يستندون فيه إلى بعض النصوص ، ودلالة النصوص على صفات الكمال أظهر وأكثر وأقطع من دلالة النصوص على كون الإجماع حجة .

وإذا عُرف ضعف أصول النفاة للصفات فيما ينزهون عنه الرب ، فهؤلاء الرافضة طافوا على أبواب المذاهب ، وفازوا بأخس المطالب ، فعمدتهم فى العقلیات على عقلیات باطلة ، وفى السمعیات على سمعیات باطلة . ولهذا كانوا من أضعف الناس حجة وأضيقهم محجة ، وكان الأكابر من أئمتهم متهمين بالزندقة والانحلال ، كما يتهم غير واحد من أكابرهم .

والمقصود هنا أن هذا الباب تكلم الناس فيه بألفاظ مجملة مثل التركيب والانقسام والتجزئة والتبعيض ونحو ذلك . والقائل إذا قال : إن الرب تعالى ليس بمنقسم ولا متجزى ولا متبعض ولا مركب ونحو ذلك ، فهذا إذا أريد به ما هو المعروف من معنى ذلك فى اللغة ، فلا نزاع بين المسلمين أن الله منزّه عن ذلك ، فلا يجوز أن يُقال : إنه مركب من أجزاء متفرقة ، سواء قيل : إنه مركب بنفسه أو ركبه غيره ، ولا أنه مركب يقبل

(١) فى الأصل : الذى هى . والكلام هنا عن الإجماع عند ابن المطهر وعند الإمامية والنفاة .

التفريق والتجزئة والتبعض ، وإن لم يكن كان متفرقاً فاجتمع ، كما يقال ذلك فى الأجسام ، فإنه سبحانه وإن كان خلق الحيوان والنبات فأنشأ شيئاً بعد شىء ، لم تكن يد الإنسان ورجله ورأسه متفرقة فجمع بينها^(١) ، بل خلق هذه الأعضاء جملة ، لكن يمكن تفريق بعضها عن بعض ، فيمتنع أن يقال : إن الله سبحانه وتعالى يقبل التفريق والتجزئة والتبعض بهذا الاعتبار . فهذان معنيان متفق عليهما ، لا أعلم مسلماً له قول فى الإسلام قال بخلاف ذلك .

وإن قال : إن المراد بالتركيب أنه مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة ، وبالانقسام والتجزئة أنه مشتمل على هذه الأجزاء ، فجمهور العقلاء يقولون : إن هذه المخلوقات المشار إليها ، كالشمس والقمر والأفلاك والهواء والنار والتراب ، ليست مركبة^(٢) لا هذا التركيب ولا هذا التركيب ، وكيف برب العالمين ؟!

فإنه من المعلوم بصريح العقل أن المخلوق المشار إليه ، الذى هو عال على غيره كعلو السماء على الأرض ، إذا كان جمهور العقلاء يقولون : إنه ليس مركباً من الأجزاء التى لا تتجزأ - وهى الجواهر المنفردة - عند القائلين بها ، ولا من المادة والصورة ، كان منعهم أن يكون رب العالمين مركباً من هذا وهذا أولى .

وأما من قال : إن هذه الأعيان المشار إليها مركبة من هذا وهذا ، فكثير منهم - كالمعتزلة والأشعرية - ينفون عن الرب تعالى هذا التركيب . ولكن

(١) فى الأصل : بينهما .

(٢) فى الأصل : ليس مركباً .

كثير من شيوخ الكلام يقولون : إن الله تعالى جسم ، فإذا كان من هؤلاء من يقول : إن الجسم مركب من الأجزاء المنفردة أو من المادة والصورة ، فقد يقول : إنه مركب بهذا الاعتبار وبهذا .

وهذا القول باطل عند جماهير المسلمين ، لكن جمهور العقلاء ينكرون هذا التركيب فى المخلوقات ، فهم فى الخالق أشد إنكاراً .

ومن قال : إن المشار إليه المخلوق مركب هذا التركيب ، فهؤلاء يحتاجون فى نفي ذلك عن الرب إلى برهان عقلى يبين امتناع مثل ذلك ، فإن منازعهم الذين يقولون بثبوت مثل هذا المعنى الذى جعلوه تركيباً ، يقولون : إنه لا برهان لهم على نفيه ، بل المقدمات التى وافقونا عليها من إثبات مثل هذا التركيب فى الشاهد ، يدل على ثبوته فى الغائب ، كما فى نظائر ذلك مما يستدل به على الغائب بالشاهد .

وبين الطائفتين فى هذا منازعات عقلية ولفظية ولغوية ، قد بسطت فى غير هذا الموضع .

وأما جمهور العقلاء ، مع السلف والأئمة ، فعندهم أن الطائفتين مخطئتان ، وتنزيه الرب عن ذلك تبين بالعقل مع الشرع ، كما بين من غير سلوك الشبهات الفاسدة .

وأما إذا قيل : المراد بالانقسام أو التركيب أن يتميز منه شىء عن شىء ، مثل تميز علمه عن قدرته ، أو تميز ذاته عن صفاته ، أو تميز ما يرى منه عما لا يرى ، كما قاله السلف فى قوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [سورة الأنعام : ١٠٣] ، قالوا : لا تحيط به . وقيل لابن عباس رضى الله عنه : أليس الله تعالى يقول : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ قال : ألسنت ترى

السماء؟ قال : بلى . قال : أفكلها ترى؟ قال : لا^(١)؛ فذكر أن الله يُرى ولا يدرك، أى لا يُحاط به، ونحو ذلك .

فهذا الامتياز على قسمين : أحدهما : امتياز فى علم العالم منا بأن نعلم شيئاً ولا نعلم الآخر، فهذا أيضاً لا يمكن العاقل أن ينزع فيه بعد فهمه، وإن قدر أن فيه نزاعاً، فإن الإنسان قد يعلم أنه موجود قبل أن يعلم أنه عالم، ويعلم أنه قادر قبل أن يعلم أنه (مريد)، ونحو ذلك^(٢)

فما من أحد من الناس إلا وهو يعلم شيئاً ولا يعلم الآخر، فالامتياز فى علم الناس بين ما يُعلم وما لا يُعلم مما لا يمكن عاقلاً المنازعة فيه، إلا أن يكون النزاع لفظياً، أو يتكلم الإنسان بما لا يتصور حقيقة قوله .

فهذا الوجه من الامتياز متفق على إثباته، كما أن الأول متفق على نفيه . وأما الامتياز فى نفس الأمر من غير قبول تفرق وانفصال، كتميز العلم عن القدرة، وتميز الذات عن الصفة، وتميز السمع عن البصر، وتميز ما يرى منه عما لا يرى، ونحو ذلك، وثبوت صفات له وتنوعها، فهذا مما تنفيه الجهمية نفاة الصفات، وهو مما أنكر السلف والأئمة نفياً لهم له، كما ذكر ذلك أئمة المسلمين المصنفين فى الرد على الجهمية، كالإمام أحمد رضى الله عنه فى رده على الجهمية^(٣)، وغيره من أئمة المسلمين . ولكن (ليس)^(٤) فى أئمة المسلمين من قال : إن

(١) انظر ما سبق ٣١٦/٢-٣٢٠، وانظر ص ٣٢٠ (ت ٩) .

(٢) فى الأصل : قبل أن يعلم أنه ونحو ذلك . وأضفت كلمة (مريد) ليستقيم الكلام .

(٣) انظر مثلاً رسالة «الرد على الجهمية» للإمام أحمد بن حنبل، ص ٣١-٣٢ .

(٤) فى الأصل : ولكن فى أئمة المسلمين، وزيادة «ليس» يقتضيها السياق .

الرب مركب من الجواهر المنفردة ولا من المادة والصورة. وقد تنازع النُّظار في الأجسام المشهودة: هل هي مركبة من جواهر أو من أجزاء، أو لا من هذا ولا هذا؟ على ثلاثة أقوال. فمن قال: إن المخلوق ليس مركباً لا من هذا ولا هذا، فالخالق أولى أن لا يكون مركباً.

ومن قال: إن المخلوق مركب، فهو بين أمرين: إما أن ينفي التركيب عن الرب سبحانه، ويحتاج إلى دليل، وأدلتهم على ذلك ضعيفة. وإما أن يثبت تركيبه من هذا وهذا، وهو قول سخيّف. فكلا القولين - النفي والإثبات - ضعيف لضعف الأصل الذي اشتركوا فيه.

وهذا الموضع من محارات كثير من العقلاء في صفات المخلوق والخالق. مثال ذلك الثمرة، كالتفاحة والأترجة^(١) لها لون وطعم وريح، وهذه صفات قائمة بها، ولها أيضاً حركة. فمن النظار من قال: صفاتها ليست أموراً زائدة على ذاتها، ويجعل لفظ «التفاحة» يتناول هذا كله. ومنهم من يقول: بل صفاتها زائدة على ذاتها.

وهذا في التحقيق نزاع لفظي؛ فإن عني بذاتها ما يتصوره الذهن من الذات المجردة، فلا ريب أن صفاتها زائدة على هذه الذات. وإن عني بذاتها الذات الموجودة في الخارج، فتلك متصفة بالصفات، لا تكون ذاتاً موجودة في الخارج إلا إذا كانت متصفة بصفاتهما اللازمة لها.

(١) في «المعجم الوسيط» (نشر مجمع اللغة العربية): «الأترج شجر يعلو، ناعم الأغصان والورق والثمر، وثمره كالليمون الكبار، وهو ذهبي اللون، ذكي الرائحة، حامض الماء». وفي اللسان: «واحدته ترنجة وأترجة». وفي الحديث: نهى عن لبس القسي المترج، هو المصبوغ بالحمرة صبغاً مشبعاً.

فتقديرها في الخارج منفكة عن الصفات، حتى يقال: هل الصفات زائدة عليها أو ليست زائدة، تقدير ممتنع، والتقدير الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع.

وقد حكي عن طائفة من النظائر كعبد الرحمن بن كيسان الأصم^(١) وغيره أنهم أنكروا وجود الأعراض في الخارج، حتى أنكروا وجود الحركة. والأشبه - والله أعلم - أنه لم يُنقل قولهم على وجهه، فإن هؤلاء أعقل من أن يقولوا ذلك^(٢). وعبد الرحمن الأصم - وإن كان معتزليا - فإنه من فضلاء الناس وعلمائهم، وله تفسير. ومن تلاميذه إبراهيم بن

(١) في لسان الميزان ٣/٢٧٤: «عبد الرحمن بن كيسان، أبو بكر الأصم المعتزلي، صاحب المقالات في الأصول. ذكره عبد الجبار الهمداني في طبقاتهم، وقال: كان من أفصح الناس وأورعهم وأفقههم وله تفسير عجيب. ومن تلاميذه إبراهيم بن إسماعيل بن عليّة. قلت: وهو من طبقة أبي الهذيل العلاف وأقدم منه». وذكر عنه الأشعري في المقالات ٣١١/١ أنه يخالف إجماع المعتزلة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الإمكان والقدرة باللسان واليد والسيف. كما يذكر رأيه في الإنسان ٢/٢٥: بأنه «هو الذي يرى وهو شيء واحد لا روح له وهو جوهر واحد ونفى إلا ما كان محسوسا مدركا» وأنه كان يقول ٢/٢٨: «ليس أعقل إلا الجسد الطويل العريض العميق الذي أراه وأشاهده، وكان يقول: النفس هي هذا البدن بعينه لا غير، وإنما جرى عليها هذا الذكر على جهة البيان والتأكيد لحقيقة الشيء لا على أنها معنى غير البدن» وذكر عنه الشهرستاني (نهاية الإقدام، ص ٤٨١) أنه يقول بأن الإمامة غير واجبة في الشرع بل هي مبنية على معاملات الناس. وانظر ترجمة أبي بكر الأصم وآرائه في: المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل لابن المرتضى، ص ٣٢-٣٣؛ ط. حيدر آباد، ١٣١٦؛ فضل الاعتزال، ص ٢٦٧-٢٦٨.

(٢) قال الأشعري في المقالات ٣٤/٢ «واختلف الناس في الحركات والسكون والأفعال، فقال الأصم: لا أثبت إلا الجسم الطويل العريض العميق ولم يثبت حركة غير الجسم، ولا يثبت سكونا غيره، ولا فعلا غيره، ولا قياما غيره، ولا قعودا غيره، ولا افتراقا ولا اجتماعا، ولا حركة ولا سكونا، ولا لونا غيره، ولا صوتا ولا طعما غيره، ولا رائحة غيره.

إسماعيل بن عليّة، وإبراهيم مناظرات في الفقه وأصوله مع الشافعي وغيره^(١).

وفي الجملة فهوّلاء من أذكّاء الناس وأحدّهم أذهانا، وإذا ضلّوا في مسألة لم يلزم أن يضلّوا في الأمور الظاهرة التي لا تخفى على الصبيان. وهذا كما أن الأطباء وأهل الهندسة من أذكّاء الناس، ولهم علوم صحيحة طبية وحسابية، وإن كان ضلّ منهم طوائف في الأمور الإلهية، فذلك لا يستلزم أن يضلّوا في الأمور الواضحة في الطب والحساب.

فأما بعض أهل النظر ممن يزعم أن الأصم قد علم الحركات والسكون والألوان ضرورة، وإن لم يعلم أنها غير الجسم، فإنه يحكى عنه أنه كان لا يثبت الحركة والسكون وسائر الأفعال غير الجسم، ولا يحكى عنه أنه كان لا يثبت حركة ولا سكونا ولا قياما ولا قعودا ولا فعلا. فأما من زعم أن الأصم كان لا يعلم الأعراض على وجه من الوجوه فإنه يحكى عنه أنه كان لا يثبت حركة ولا سكونا ولا قياما ولا قعودا ولا اجتماعا ولا افتراقا على وجه من الوجوه، وكذلك يقول في سائر الأعراض». وفي أصول الدين لابن طاهر، ص ٣٦ - ٣٧: «الخلافاً في إثبات الأعراض مع الأصم ومع طوائف من الدهرية والسمنية نفوها كلها وزعموا أن المتحرك متحرك لا بحركة، والأسود أسود لا لسواد يقوم به، ونفوا جميع الأعراض». وانظر أيضاً: الملل والنحل ١/٧٢؛ فضائح الباطنية للغزالي (تحقيق د. عبدالرحمن بدوي)، ص ١٧٠ - ١٧١.

(١) في لسان الميزان ١/٣٤ - ٣٥: «إبراهيم بن إسماعيل بن عليّة جهمي هالك كان يناظر ويقول بخلق القرآن، مات سنة ثمان عشرة ومائتين. وذكر البيهقي في مناقب الشافعي عن الشافعي أنه قال: أنا أخالف ابن عليّة في كل شيء حتى في قول: لا إله إلا الله فإني أقول لا إله إلا الله الذي كلم موسى، وهو يقول: لا إله إلا الله الذي خلق كلاماً سمعه موسى. وله كتاب في الرد على مالك نقضه عليه أبو جعفر الأبهري. وأرخ ابن الجوزي وفاته في «المنتظم» في سنة ١٨. قال: وهو ابن ٦٧ سنة. وانظر أيضاً: النجوم الزاهرة ٢/٢٢٨. (حيث ذكر في وفيات سنة ٢١٨). وقارن الفهرست لابن النديم، ص ٢٠١. وانظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص ٧٥، ٨٠، ٢٦٧، ٣١٦.

فمن حكى عن مثل أرسطو أو جالينوس أو غيرهما قولاً في الطبيعيات^(١) ظاهر البطلان، عُلِمَ أنه غلط في النقل عليه، وإن لم يكن تعمد الكذب عليه.

بل محمد بن زكريا الرازي مع إحداه في الإلهيات والنبوات، ونصرتة لقول ديمقراطيس والحرنانين^(٢) القائلين بالقدماء الخمسة - مع أنه من أضعف أقوال العالم وفيه من التناقض والفساد ما هو مذكور في موضع آخر، كشرح الأصبهانية والكلام على معجزات الأنبياء والرد على من قال: إنها قوى نفسانية المسماة بالصفدية وغير ذلك - فالرجل من أعلم الناس بالطب^(٣) حتى قيل له: جالينوس الإسلام، فمن ذكر عنه في الطب قولاً يظهر فساده لمبتدئ الأطباء، كان غالطاً عليه.

(١) في الأصل: في الطبيعيات.

(٢) في الأصل: حرنانين.

(٣) في هامش (ع) لخص مستجى زاده كلام ابن تيمية عن محمد بن زكريا الرازي حتى هذا الموضع ثم كتب التعليق التالي: «قلت: وقد اطلعت على تأليف لابن الخطيب المشتهر بالإمام الرازي يقال له «المطالب العالية» أنه ذكر فيه أنه ليس في القرآن دليل يدل بصريحه على حدوث العالم، ثم أخذ يعدد من القرآن ما هو مظنة ذلك - أعنى حدوث العالم - فركب على كل صعب وذلول على نفى الدلالة في تلك المظان، ثم قال: ليس في التوراة أيضاً دليل يدل بصريحه على ذلك فذهب في ذلك كله على قول ديمقراطيس من إثبات الأجزاء القديمة وهي أجزاء العالم، فالعالم قديم بذواتها وحادث بصفاتهما. ولا شك أن القول بقديم أجزاء العالم مخالف للضروريات الدينية لم يذهب إليه أحد من أهل الإسلام، من الفرق الثلاث والسبعين، وإنما ذهب (إليه) طوائف ثلاث: الباطنية، ومن ينتمى إلى الإسلام من الفلاسفة المشائين، ومن ينتمى إلى الإسلام من ديمقراطية - وهم ليسوا من أهل القبلة. وقد كتبت في هذا الباب رسالة بينت فيها فساد قول ابن الخطيب وأنه مخالف لفرق أهل الإسلام. وقد كان المشهور بذلك ممن ينتمى إلى الإسلام زكرياء الرازي، ثم

وكذلك عبدالرحمن بن كيسان وأمثاله لا ينكر أن يكون للثمرة طعماً
ولوناً وريحاً، وهذا من المراد بالأعراض فى اصطلاح النظّار، فكيف يقال
إنهم أنكروا الأعراض ؟

بل إذا قالوا: إن الأعراض ليست صفاتٍ ^(١) زائدة على الجسم بمعنى
أن الجسم اسم للذات التى قامت بها الأعراض، فالعرض داخل فى
مسمى الجسم، وهذا مما يمكن أن يقوله هؤلاء وأمثالهم.

ثم رأيت أبا الحسين ^(٢) البصرى - وهو أحذق متأخرى المعتزلة - قد
ذكر (فى) «تفصيح الأدلة والأجوبة» ^(٣) هذا المعنى، وذكر أن مرادهم هو

اطلعت على أن ابن الخطيب أيضاً ذهب إلى ذلك، حتى ادعى أن من نفى ذلك - أعنى
حدوث العالم - أو تردد وتذبذب فيه فهو معذور. ولعل الشارح ابن تيمية - قدس سره - لم
يطلع (على) هذا القول من ابن الخطيب إذ الظاهر أنه لو اطلع لم يقصر (فى الأصل):
يقصر نصرة مذهب ديمقراطيس على محمد بن زكرياء الرازى، بل ذكر معه أيضاً ابن
الخطيب الذى اشتهر عند الناس بالإمام فخر الدين الرازى، وألف تفسيراً يقال له «التفسير
الكبير» وفيه غير واحد من المواضع يخاف منه الكفر، لكن قومه أهالى الرى شديدو
الاعتقاد فيه (لكن... الخ غير واضحة بالأصل) فحملوا كلامه فى جميع المواضع كأن
جبرئيل أوحى إليه لعظمة الرجل عندهم، مع أن الرجل بعيد عن صناعة الحديث وأصوله
وقواعده، مع أن التفسير لا يصح إلا بالحديث، لا بالفلسفة. وقد غلب عليه الفلسفة
والفلسفيات، فأراد تطبيق القرآن على قواعد الفلسفة، مع أن القرآن وعامة الكتب المتزلة
من السماء لإبطال أصول الفلسفة - سيما فلسفة اليونانيين (الذين) يقال لهم المشاءون
(فقولهم) مبنى على إبطال حدوث العالم وإثبات قدمه، وقد خالف أكثر المتقدمين منهم
فى ذلك إذ أصول غالبهم لا تأبى عن حدوث العالم..

(١) فى الأصل: صفاتاً، وهو خطأ.

(٢) فى الأصل: أبا الحسن.

(٣) فى الأصل: قد ذكر تفصيح الأدلة والأجوبة، وزدت (فى) ليستقيم الكلام وسبقت ترجمة

أبى الحسين البصرى ٣٩٧/١. وانظر فضل الاعتزال، ص ٣٨٧؛ سزكين م ١، ج ٤، -

هذا المعنى ، وذكر من كلامهم ما يبين ذلك ، فاختار هو هذا ، وأثبت الأحوال التي يسميها^(١) غيره أعراضاً زائدة ، وعاد جمهور النزاع إلى أمور لفظية .

وإذا كان كذلك فمن المعلوم أنا نحن نميز بين الطعم واللون والريح بحواسنا ، فنجد الطعم بالفم ، ونرى اللون بالعين ، ونشم الرائحة بالأنف ، كما نسمع الصوت بالأذن . فهنا الآلات التي تحس بها هذه الأعراض مختلفة فينا ، يظهر اختلافها في أنفسها لاختلاف الآلات التي تدركها ، بخلاف ما يقوم بأنفسنا من علم وإرادة وحب ، فإننا لا نميز بين هذا وهذا بحواس مختلفة ، وإن كان أدلة العلم بذلك مختلفة ، فالأدلة قد تكون أموراً منفصلة عن المستدل .

فهذا مما يقع به الفرق بين الصفات المدركة بالحس والصفات المعلومّة بالعقل ، وإلا فمعلوم أن اتصاف الأترجة والتفاحة بصفاتها المتنوعة هو أمر ثابت في نفسه سواء وجدنا ذلك أو لم نجده . ومعلوم أن طعمها نفسه ليس هو لونها ، ولونها ليس هو ريحها ، وهذه كلها صفات قائمة بها متنوعة بحقائقها ، وإن كان محلها الموصوف بها واحداً .

ثم الصفات نوعان : نوع لا يشترط فيه الحياة : كالطعم واللون والريح ، ونوع يشترط فيه الحياة : كالعلم والإرادة والسمع والبصر . فأما الأول فحكمه لا يتعدى محله ، فلا يتصف باللون والريح والطعم إلا ما قام به ذلك .

ص ٨٦ - ٨٧ . وذكر الكتاب ابن المرتضى في كتابه المنية والامل في شرح كتاب الملل والنحل = ص ٧٠ ، ط . حيدر آباد ، ١٣١٦ ؛ معجم المؤلفين ٢٠ / ١١ .

(١) في الأصل : ينفيا ، وصوبت في الهامش بكلمة لم يظهر منها إلا (ميا) ورجحت أن تكون كما أثبت .

وأما هذا الثاني فقد تنازع فيه النظّار لما رأوا أن الإنسان يوصف بأنه عالم قادر مريد ، والعلم والإرادة لم تقم بعقبه ولا بظهره ، وإنما هو قائم بقلبه .

فمنهم من قال : الأعراض المشروطة بالحياة يتعدى حكمها محلها ، فإذا قامت بجزء من الجملة وصف بها سائر الجملة ، كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة وغيرهم .

ومنهم من يقول : بل الموصوف بذلك جزء منفرد في القلب .

ومنهم من يقول : بل حكمها لا يتعدى محلها ، وإنه بكل جزء من أجزاء البدن حياة وعلم وقدرة .

ومن هؤلاء من يقول : لا يشترط في قيام هذه الأعراض بالجواهر الفرد البنية المخصوصة ، كما يقوله الأشعرى ومن أتبعه من أصحاب مالك والشافعى أحمد وغيرهم . وهؤلاء بنوا هذا على ثبوت الجواهر الفرد ، وهو أساس ضعيف ، فإن القول به باطل ، كما قد بسط في موضعه .

ثم من المتفلسفة المشائين من ادّعى أن محل العلم من الإنسان ما لا ينقسم . ومعنى ذلك عندهم أن النفس الناطقة لا يتميز منها شيء عن شيء ، ولا يتحرك ولا يسكن ، ولا يصعد ولا ينزل ، ولا يدخل في البدن ولا غيره من العالم ولا يخرج منه ، ولا يقرب من شيء ولا يبعد منه .

ثم منهم من يدّعى أنها لا تعلم الجزئيات وإنما تعلم الكلّيات ، كما يذكر ذلك عن ابن سينا وغيره . وكان أعظم ما اعتمدوا عليه من المعلومات ما لا ينقسم ، فالعلم به لا ينقسم ، لأن العلم مطابق للمعلوم ،

فمحل العلم لا ينقسم ، لأن ما لا ينقسم لا يحل فى منقسم^(١) .

وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع ، ويُنبى بعض ما فى هذا الكلام من الغلط ، مع أن هذا عندهم هو البرهان القاطع الذى لا يمكن نقضه . وقوَّاهم على ذلك أن بعض من عارضهم كأبى حامد والرازى لم يجيبوا عنه بجواب شاف ، بل أبو حامد قد يوافقهم على ذلك .

ومنشأ النزاع إثبات ما لا ينقسم بالمعنى الذى أرادوه فى الوجود الخارجى .

فيقال لهم : لا نسلم أن فى الوجود ما لا يتميز منه شيء عن شيء .

فإذا قالوا : النقطة ؟

قيل لهم : النقطة والخط والسطح الواحد والاثنان والثلاثة : قد يُراد بها هذه المقادير مجردة عن موصوفاتها ؛ وقد يراد بها ما اتصف بها (من)^(٢) المقدرات فى الخارج .

فإذا أريد الأول فلا وجود لها إلا فى الأذهان لا فى الأعيان ، فليس فى الخارج عدد مجرد عن المعدود ، ولا مقدار مجرد عن المقدَّر^(٣) : لا نقطة ولا خط ولا سطح ولا واحد ولا اثنان ولا ثلاثة ، بل الموجودات

(١) انظر كتاب الشفاء لابن سينا ، الفن السادس من الطبيعيات ١/٢٠٦ وما بعدها ، ط . براغ ، تشيكوسلوفاكيا ، ١٩٥٦ = ص ١٨٧ وما بعدها ، ط . الهيئة العامة للكتاب ، تحقيق جورج قناتى ، سعيد زايد ، القاهرة ، ١٣٩٥/١٩٧٥ .

(٢) من : ليست فى الأصل وزدتها ليستقيم الكلام .

(٣) فى الأصل : مقدراً مجرداً عن المقدّر ، ولعل الصواب ما أثبتته .

المعدودات كالدرهم والحبة والإنسان، والمقدرات كالأرض التي لها طول وعرض وعمق، فما من سطح إلا وله حقيقة يتميز بها عن غيره من السطوح، كما يتميز التراب عن الماء، وكما يتميز سطوح كل جسم عن سطوح الآخر.

وإن قالوا: ما لا ينقسم هي العقول المجردة التي تثبتتها الفلاسفة. كان دون إثبات هذه خرط القتاد^(١)، فلا يتحقق منها إلا ما يُقدَّر في الأذهان، لا ما يوجد في الأعيان.

والملائكة التي وصفها الرسل وأمروا بالإيمان بها، بينها وبين هذه المجردات من أنواع الفرقان، ما لا يخفى إلا على العميان، كما قد بسط في غير هذا المكان.

وإن أرادوا بما لا ينقسم واجب الوجود، وقالوا: إنه واحد لا ينقسم ولا يتجزأ.

قيل: إن أردتم بذلك نفى صفاته، وأنه ليس لله حياة وعلم وقدرة تقوم به، فقد علم أن جمهور المسلمين وسائر أهل الملل، بل وسائر عقلاء بنى آدم من جميع الطوائف يخالفونكم في هذا.

وهذا أول المسألة، وأنتم - وكل عاقل - قد يُعلم بعض صفاته دون بعض، والمعلوم هو غير ما ليس بمعلوم، فكيف ينكر أن يكون له معان متعددة؟

وأدلة إثبات الصانع كثيرة، ليس هذا موضعها؛ فلم قلتُم بإمكان وجود مثل هذا في الخارج، فضلاً عن تحقيق وجوده؟

(١) في الأصل: خرط القتاد.

وقد عُرف فساد حجتكم على نفى الصفات، وإن سميت ذلك
توحيداً، فحينئذ الواحد الذى لا يتميز منه شىء عن شىء لم يُعلم ثبوته
فى الخارج حتى يحتج على أن العلم به كذلك، والعالم به كذلك.
وقد احتج بعضهم على وجود ما لا ينقسم - بالمعنى الذى أرادوه - بأن
قالوا: الوجود فى الخارج: إما بسيط وإما مركب، والمركب لا بد له من
بسيط.

وهذا ممنوع، فلا نسلم أن فى الوجود ما هو مركب من هذا البسيط
الذى أثبتموه، وإنما الموجود الأجسام البسيطة، وهو ما يشبه بعضه
بعضاً، كالماء والنار والهواء ونحو ذلك.
وأما ما لا يتميز منه شىء عن شىء، فلا نسلم أن فى الوجود ما هو
مركب منه، بل لا موجود إلا ما يتميز منه شىء عن شىء.

وإذا قالوا: فذلك الشىء هو البسيط.

قل لهم: وذلك إنما يكون بعضاً من غيره، لا يُعلم مفرداً ألبته، كما
لا يوجد مفرداً ألبته.

ثم يُقال: من المعلوم أن بدن الإنسان ينقسم بالمعنى الذى يذكرونه
ويتميز منه شىء عن شىء، والحياة والحس سارٍ فى بدنه، فما المانع أن
تقوم الحياة والعلم بالروح، كما قامت الحياة والحس بالبدن، وإن كان
البدن منقسماً عندكم؟

وإن قلتم: الحياة والحس منقسم عندكم.

قل: إن أردتم بذلك أنه يمكن كون البعض حياً حساساً مع مفارقة
البعض.

قيل : هذا لا يطرد، بل قد يذهب بعضه وتبقى الحياة والحس في بعضه، وقد تذهب الحياة والحس عن بعضه بذهاب ذلك عن البعض، كما في القلب.

وعلى التقديرين فالحياة والحس يتسع باتساع محله، والأرواح متنوعة، وما يقوم بها من العلم والإرادة وغير ذلك يتنوع بتنوعها، فما عظم من الموصوفات عظمت صفاتها، وما كان دونها كانت صفاته دونه. وأيضاً، فالوهم عندهم قوة جسمانية قائمة بالجسم، مع أنها تدرك في المحسوس ما ليس بمحسوس، كالصداقة والعداوة. وذلك المعنى مما لا ينقسم بانقسام محله عندهم.

وأيضاً، فقوة الإبصار التي في العين قائمة بجسم ينقسم عندهم، مع أنها لا تنقسم بانقسام محلها، بل الاتصال شرط فيها، فلو فسد بعض محلها فسدت، ولا يبقى بعضها مع فساد أى بعضٍ كان؛ فما كان المانع أن يكون قيام الحياة والعلم والقدرة والإرادة ببعض الروح - إذا قيل : يتميز بعضها عن بعض - مشروطاً بقيامه ببعض الآخر، بحيث يكون الاتصال شرطاً في هذا الاتصاف^(١)؟ كما يوجد ذلك في الحياة والحس في بعض البدن، لا تقوم به الحياة والحس إلا إذا كان متصلاً نوعاً من الاتصال.

وبسط الكلام في (كثير من)^(٢) هذه الأمور يتعلق بالكلام على روح الإنسان، التي تسمى النفس الناطقة، وعلى اتصافها بصفاتها، فهذا

(١) في الأصل : في هذه الاتصاف.

(٢) بعد حرف «في» توجد إشارة إلى الهامش، ولم تظهر الكلمات الساقطة في المصورة، ورجحت أن تكون هي ما أثبتته.

يستعين الإنسان على الكلام فى الصفات الإلهية، وبذلك يستعين على ما يرد عليه من الشبهات، وقد تكلمنا على ذلك فى مواضع.

والناس قد تنازعوا فى روح الإنسان: هل هى جسم مركب من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة، أو جوهر لا يقبل الصعود والنزول والقرب والبعد ونحو ذلك؟ وكلا القولين خطأ، كما ذكر فى غير هذا الموضع^(١).

وأضعف من ذلك قول من يجعلها عرضاً من أعراض البدن كالحياة والعلم.

وقد دخل فى الأول قول من قال: إن الإنسان ليس هو إلا هذه الجمل المشاهدة، وهى البدن؛ ومن قال: إنها الريح التى تتردد فى مخاريق البدن؛ ومن قال: إنها الدم؛ ومن قال: إنها البخار اللطيف الذى يجرى فى مجارى الدم، وهو المسمى بالروح عند الأطباء؛ ومن قال غير ذلك. والثانى قول من يقول بذلك من المتفلسفة ومن وافقهم من النظّار. وقد ينظر الإنسان فى كتب كثيرة من المصنّفة فى هذه الأمور، ويجد فى المصنّف أقوالاً متعددة، والقول الصواب لا يجده فيها.

ومن تبخّر فى المعارف تبين له خلاصة الأمور، وتحقيقها: هو ما أخبر به الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحى يوحى، فى جميع هذه الأمور، لكن إطالة القول فى هذا الباب، لا يناسب هذا

(١) انظر: رسالة فى العقل والروح لابن تيمية، المنشورة فى الجزء الثانى من مجموعة الرسائل المنيرية، ط. القاهرة، ١٣٤٣. ونشرت بعد ذلك فى مجموع فتاوى الرياض

الكتاب، وإنما المقصود التنبيه على أن ما تشنّع به الرافضة على أهل السنة من ضعيف الأقوال هم به أخلق، والضلال بهم أعلق، ولكن لا بد من جمل يهتدى بها إلى الصواب.

وباب التوحيد والأسماء والصفات ممّا عظم فيه ضلال من عدل عمّا جاء به الرسول إلى ما يظنه من المعقول، وليست المعقولات الصريحة إلا بعض ما أخبر به الرسول، يعرف ذلك من خبر هذا وهذا.

﴿فصل﴾^(١)

وهذا الموضع أشكل على كثير من الناس لفظاً ومعنى. أما اللفظ فتنازعوا في الأسماء التي تسمّى الله بها وتسمّى بها^(٢) عباده كالموجود والحي والعليم والقدير، فقال بعضهم^(٣): هي مقولة بالاشتراك اللفظي^(٤) حذراً من إثبات قدر مشترك بينهما، لأنهما إذا اشتركا في مسمّى الوجود لزم أن يمتاز الواجب عن الممكن بشيء آخر فيكون مركباً. وهذا قول بعض المتأخرين كالشهرستاني والرازي في أحد قوليهما، وكالآمدى مع توقفه أحياناً^(٥). وقد ذكر الرازي والآمدى ومن اتبعهما هذا القول عن الأشعري وأبي الحسين البصري وهو غلط عليهما، وإنما ذكروا^(٦) ذلك

(١) هنا ينتهي السقط الموجود في (ب)، (ا)، (ن)، (م) وقد بدأ ص ٥٦٦.

(٢) ب، ا: ويسمى بها.

(٣) ب، ا: وقال بعضهم؛ ع: فقال (وسقطت: بعضهم).

(٤) اللفظي: ساقطة من (ب)، (ا).

(٥) أحياناً: ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) ب: ذكراً؛ ا: ذكر، وهو خطأ.

لأنهما لا يقولان بالأحوال، ويقولان: وجود كل شيء عين حقيقته، فظنوا أن من قال: وجود كل شيء عين حقيقته يلزمه أن يقول: إن^(١) لفظ الوجود يُقال بالاشتراك اللفظي عليهما، لأنه لو كان متواطئاً لكان بينهما قدر مشترك [فيمتاز أحدهما عن الآخر بخصوص حقيقته، والمشارك ليس هو المميز، فلا يكون الوجود المشترك]^(٢) هو الحقيقة المميزة. والرازي والآمدی ونحوهما ظنوا أنه ليس في المسألة إلا هذا القول وقول من يقول بأن اللفظ متواطئ^(٣) ويقول: وجوده زائد على حقيقته، كما هو قول أبي هاشم وأتباعه من المعتزلة والشيعة، أو قول ابن سينا بأنه متواطئ^(٤) [أو مشكك]^(٥) مع أنه^(٦) الوجود المقيد [بسلب كل أمر ثبوتى عنه]^(٧).

وذهب من ذهب من القرامطة الباطنية وغلاة الجهمية إلى أن هذه الأسماء حقيقة في العبد مجاز في الرب. [قالوا: هذا في اسم الحي]^(٨) ونحوه، [حتى في اسم الشيء كان الجهم وأتباعه لا يسمونه شيئاً^(٩)، وقيل عنه إنه لم يسمه إلا بالقادر الفاعل لأن العبد عنده ليس بقادر ولا

(١) إن: ساقطة من (ع).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣-٣) : ساقط من (ا)، (ب).

(٤) ا: ومشكك، ب: ومشكك. وسقطت الكلمة من (ن)، (م). وانظر تعريف المتواطئ والمشكك في «التعريفات» للجرجاني.

(٥) ب، ا: مع أن.

(٦) ب، ا: يسلب كل أمر ثبوتى عنه وسقطت العبارة من (ن)، (م).

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٨) ذكر الأشعري (المقالات ٣١٢/١) ما تفرد به جهم من الأقوال، ومن ذلك «أنه كان يقول: لا أقول إن الله سبحانه شيء لأن ذلك تشبيه له بالأشياء».

فاعل، فلا يسميه باسم يُسمى به العبد^(١) [٢]. وذهب أبو العباس
الناشي^(٣) إلى ضد ذلك فقال: إنها حقيقة للرب مجاز للعبد^(٤).

وزعم ابن حزم أن أسماء الله تعالى الحسنى لا تدل على المعاني،
فلا يدل عليهم على علم، ولا قدير / على قدرة، بل هي أعلام

(١) قال الشهرستاني (الملل والنحل ١/٧٩) عن الجهم: «وافق المعتزلة في نفى الصفات
الأولية وزاد عليهم بأشياء: منها قوله: لا يجوز أن يوصف البارئ تعالى بصفة يوصف بها
خلقه لأن ذلك يقتضى تشبيها، فنفى كونه حياً عالماً، وأثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً، لأنه
لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق».

(٢) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٣) أبو العباس عبدالله بن محمد بن عبدالله بن مالك الناشيء الأنباري، كان يقال له ابن
شرشير، وتوفي سنة ٢٩٣ قال ابن حجر (لسان الميزان ٣/٣٣٤): «كان من أهل الأنبار
ونزل بغداد ثم انتقل إلى مصر ومات بها، وكان متكلماً شاعراً مترسلاً وله قصيدة أربعة
آلاف بيت في الكلام. قال ابن النديم: يقال إنه كان ثنوياً فسقط من طبقة أصحابه
المتكلمين. قلت: ولا تغتر بقول ابن النديم فإن هذا من كبار المسلمين، وكان سبب
تلقيه بالناشيء أنه دخل وهو فتى مجلساً فناظر على طريقة المعتزلة فقطع خصمه فقام
شيخ فقبل رأسه وقال: لا أعدمنا الله مثل هذا الناشيء، فبقى علماً عليه. وله رد على
داود بن علي رده عليه ابنه محمد بن داود، وغير ذلك». وأما ابن النديم فذكره ضمن
رؤساء المثنائية (نسبة إلى ماني) المتكلمين الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة،
فقال (ص ٣٣٨): «وممن تشهر أخيراً أبو عيسى الوراق وأبو العباس الناشيء». وانظر
ترجمته في: وفيات الأعيان ٢/٢٧٧ - ٢٧٩؛ إنباه الرواه ٢/١٢٨-١٢٩؛ تاريخ بغداد
١/٩٢-٩٣؛ شذرات الذهب ٢/٢١٤ - ٢١٥؛ العبر للذهبي ٢/٩٥؛ الأعلام
٢٦١/٤. وانظر ما ذكره عنه ابن حزم في: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه،
ص ٤٣، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت ١٩٥٩. وانظر مقدمة المحقق (ص ط)؛
وانظر أيضاً: المنية والأمل لابن المرتضى، ص ٥٤، فضل الاعتزال، ص ٢٩٩.

(٤) ع: مجاز في العبد.

محضة^(١). وهذا يشبه قول من يقول بأنها تقال بالاشتراك اللفظي^(٢).
وأصل غلط هؤلاء شيثان: إما نفى الصفات والغلو في نفى التشبيه،
وإما ظن ثبوت الكليات المشتركة في الخارج.

فالأول هو مأخذ الجهمية ومن وافقهم على نفى الصفات. قالوا: إذا
قلنا: عليم يدل على علم، وقدير يدل على قدرة لزم من إثبات الأسماء
إثبات الصفات. وهذا مأخذ ابن حزم، فإنه من نفاة الصفات^(٣) مع
تعظيمه للحديث والسنة والإمام أحمد، ودعواه أن الذي يقوله في ذلك
هو مذهب أحمد وغيره.

وغلطه في ذلك بسبب أنه أخذ أشياء^(٤) من أقوال الفلاسفة والمعتزلة
عن بعض شيوخه، ولم يتفق له من يبين له خطأهم^(٥)، ونقل المنطق
بالإسناد عن متى الترجمان^(٦). وكذلك قالوا: إذا قلنا: موجود وموجود،
وحى وحى لزم التشبيه، فهذا أصل غلط هؤلاء.

(١) يقول ابن حزم (الفصل ٢/٢٩٦): «إننا لا نفهم من قولنا قدير وعالم - إذا أردنا بذلك الله تعالى - إلا ما نفهم من قولنا الله فقط، لأن كل ذلك أسماء أعلام لا مشتقة من صفة أصلا، لكن إذا قلنا: الله تعالى بكل شيء عليم، ويعلم الغيب، فإنما يفهم من كل ذلك أن ههنا له تعالى معلومات، وأنه لا يخفى عليه شيء، ولا يفهم منه البتة أن له علما هو غيره، وهكذا نقول في: يقدر، وفي غير ذلك كله».

(٢) ب، ا: أنها تقال... الخ، والعبارة في (ع) مضطربة.

(٣) انظر الفصل ٢/٢٨٣ وما بعدها.

(٤) ب، ا، ن، م: شيثا.

(٥) ب: ولم يتفق من بين له خطأهم؛ ا، م: ولم يتفق من يبين له خطأهم؛ ن: ولم يبين لهم من يبين لهم خطأهم؛ ع: ولم يتفق له من يبين له خطأهم.

(٦) ب: ونقل المنطق الأستاذ عن متى الترجمان؛ ا: ونقل المنطق الاسناد عن متى الترجمان؛

ن، م: ونقل المنطق بالاسناد عن متى. ومتى الترجمان هو أبو بشر متى بن يونس (أو ابن

وأما الأصل الثاني فمنه غلط الرازي^(١) ونحوه، فإنه ظن أنه إذا^(٢) كان هذا موجوداً وهذا موجوداً، والوجود شامل لهما، كان بينهما وجود مشترك كلى فى الخارج، فلا بد من مميز يميز هذا عن هذا، والمميز إنما هو الحقيقة، فيجب أن يكون هناك وجود مشترك وحقيقة مميزة.

ثم إن^(٣) هؤلاء يتناقضون فيجعلون الوجود ينقسم^(٤) إلى واجب وممكن أو قديم^(٥) ومحدث، كما تنقسم سائر الأسماء العامة الكلية. لا كما تنقسم الألفاظ المشتركة كلفظ «سهيل» القول على [سهيل]^(٦) الكوكب وعلى سهيل بن عمرو، فإن تلك لا يقال فيها: إن هذا ينقسم إلى كذا

يوان) المنطقى النصرانى، نزل بغداد ومات بها سنة ٣٢٨ وإليه انتهت رئاسة المنطقيين فى عصره. انظر ترجمته ومصنفاته فى: تاريخ الحكماء لابن القفطى، ص ٣٢٣؛ تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقى، ص ٢٨ - ٢٩؛ طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة ٢/٢٢٧؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٦٣-٢٦٤.

وقد ذكر ابن تيمية فى أكثر من موضع ما نسبته هنا إلى ابن حزم، انظر مثلاً: الرد على المنطقيين، ص ١٣١-١٣٢. ويقول الدكتور إحسان عباس (مقدمة التقريب لحد المنطق لابن حزم، ص ح- ط) إن عبارة ابن تيمية هذه هدته إلى بيان معنى ما يذكره ابن حزم فى كتابه من قوله: «قال الشيخ: هذه عبارات المترجمين وفيها تخليط... الخ» إذ جعله كلام ابن تيمية يعتقد أن كلمة «الشيخ» ربما كانت تشير إلى متى المنطقى نفسه، وإن كان ابن حزم لم يذكر شيئاً عن متى فى النسخة التى نشر عنها الكتاب.

(١) ب، ا: الدين، وهو تحريف.

(٢) ب (فقط): إن.

(٣) إن: ساقطة من (ب)، (ا).

(٤) ب، ا: منقسم؛ ن: جسم، وهو تحريف.

(٥) ب، ا: وقديم.

(٦) سهيل: زيادة فى (ع).

وكذا، ولكن يقال: إن هذا اللفظ يطلق على هذا المعنى وعلى هذا المعنى. وهذا أمر لغوي لا تقسيم عقلي.

وهناك تقسيم عقلي: تقسيم المعنى الذي هو مدلول اللفظ العام، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام. وقد ظن بعض الناس أنه يخلص من هذا بأن يجعل^(١) لفظ الوجود مشككا لكون^(٢) الوجود الواجب أكمل، كما يقال في لفظ «السواد» و«البياض» المقول على سواد القار وسواد الحديقة، وبياض الثلج وبياض العاج.

ولا ريب أن المعاني الكلية قد تكون متفاضلة في موارد، بل أكثرها كذلك، وتخصيص هذا القسم بلفظ المشكك أمر اصطلاحى. ولهذا كان من الناس من قال: هو نوع من المتواطىء^(٣) لأن واضع اللغة لم يضع اللفظ العام بإزاء التفاوت الحاصل لأحدهما، بل بإزاء القدر المشترك.

وبالجملة فالنزاع في هذا اللفظى، فالمتواطئة العامة تتناول المشككة، وأما المتواطئة التى تتساوى معانيها فهى قسيم المشككة. وإذا جعلت المتواطئة نوعين: متواطئاً^(٤) عاماً وخاصاً، كما جعل الإمكان نوعين: عاماً وخاصاً، زال اللبس.

والمقصود هنا أن يُعرف أن قول جمهور الطوائف من الأولين والآخرين

(١) ب، ا، ن، م: جعل.

(٢) ب، ا: ككون.

(٣) ع، ن: التواطىء.

(٤) ع، ن، م: تواطئاً.

أن هذه الأسماء عامة كلية - «سواء سميت متواطئة أو مشككة»^(١) - ليست ألفاظاً^(٢) مشتركة اشتراكاً لفظياً فقط . وهذا مذهب المعتزلة والشيعة والأشعرية والكرامية، وهو مذهب سائر المسلمين : أهل السنة والجماعة والحديث وغيرهم ، إلا من شذ^(٣).

وأما الشُّبُهَة التي أوقعت هؤلاء^(٤)، فجوابها من وجهين : تمثيل وتخيل^(٥). أما التمثيل فأن يقال : القول في لفظ «الوجود» كالقول في لفظ «الحقيقة» و«الماهية» و«النفس» و«الذات»، وسائر الألفاظ التي تُقال على / الواجب والممكن، بل تُقال على كل موجود.

ظ ٨٢

فهم إذا قالوا : يشتركان في الوجود، ويمتاز أحدهما عن الآخر بحقيقته .

«قيل لهم : القول في لفظ «الحقيقة» كالقول في لفظ «الوجود»، فإن هذا له حقيقة وهذا له حقيقة، كما أن لهذا وجوداً ولهذا وجوداً، وأحدهما يمتاز عن الآخر بوجوده المختص به، كما هو ممتاز عنه بحقيقته^(٦) التي تختص به. فقول القائل : إنهما يشتركان^(٧) في مسمى الوجود، ويمتاز كل

(١-١) : سقطت «سميت» من (ب)، (ا). وفي (ن) : سواء كانت هذه الأسماء متواطئة أو كانت مشككة.

(٢) ألفاظاً : ساقطة من (ع).

(٣) عبارة «إلا من شذ» ليست في (ع).

(٤) ب، ا : وأما الشبهة التي وقعت لهؤلاء ؛ ن، م : وأما الشبهة التي أوقعت هؤلاء .

(٥) ب، ا، م : وتحليل .

(٦-٦) ساقط من (ب)، (ا)، وهو في (ع)، (ن)، (م) ولكن بعض كلماته في (ن)، (م) محرفة .

(٧) ن، م، ا : مشتركان .

[واحد^(١)] منهما بحقيقته التي تخصه^(٢)، "كما لو قيل : هما مشتركان في مسمى الحقيقة ويمتاز كل منهما" بوجوده الذي يخصه .

ولأنما وقع الغلط لأنه أخذ الوجود مطلقاً لا مختصاً، وأخذت الحقيقة مختصة لا مطلقة، / ومن المعلوم أن كلا منهما يمكن أن يوجد^(٣) مطلقاً ويمكن أن يوجد^(٤) مختصاً، فإذا أخذنا مطلقين تساويًا في العموم، وإذا أخذنا مختصين تساويًا في الخصوص، وأما^(٥) أخذ أحدهما عامًا والآخر مختصاً فليس هذا بأولى من العكس .

وأما حل الشبهة فهو أنهم توهموا^(٦) [أنه^(٧)] إذا قيل إنهما مشتركان في مسمى الوجود، يكون في الخارج وجود مشترك هو نفسه في هذا، وهو نفسه في هذا، فيكون نفس المشترك فيهما، والمشارك لا يُميز، فلا بد له من مُميز .

وهذا غلط فإن قول القائل : يشتركان في مسمى الوجود، أى يشتبهان في ذلك^(٨) ويتفقان فيه، فهذا^(٩) موجود وهذا موجود، ولم يشرك أحدهما الآخر في نفس وجوده ألبتة .

(١) واحد: في (ع) فقط .

(٢) ب، ا: بحقيقة تخصه .

(*) : ما بين النجمتين ساقط من (ب)، (ا) .

(٣) ب (فقط) يؤخذ

(٤) ب، ا، ن، م : أما .

(٥) ع : فإنهم توهموا .

(٦) أنه: في (ع) فقط .

(٧) ع : أى يشتبهان فيه .

(٨) ع : وهذا

وإذا قيل : يشتركان في الوجود المطلق الكلى ، فذاك المطلق الكلى لا يكون مطلقاً كلياً إلا في الذهن ، فليس في الخارج مطلق كلى يشتركان فيه ، بل هذا له حصة منه ، وهذا له حصة منه ، وكل من الحصتين^(١) ممتازة عن الأخرى .

ومن قال : المطلق جزء من المعين ،^(٢) والموجود جزء من هذا الموجود^(٣) ، والإنسان جزء من هذا الإنسان : إن أراد به أن المعين^(٤) يُوصف به ، فيكون صفة له ، ومع كونه صفة له ، فما هو صفة له^(٥) لا توجد عينه لآخر^(٦) ، فهذا معنى صحيح ، ولكن تسمية الصفة جزء الموصوف ليس هو المفهوم منها عند الإطلاق .

وإن أريد أن نفس ما في المعين من وجود أو إنسان هو في ذلك بعينه ، فهذا مكابرة .

وإن قال : إنما أردت أن النوع في الآخر عاد الكلام في النوع ، فإن النوع أيضاً كلى^(٧) .

والكليات الخمسة : كليات الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض العام ؛ والقول فيها واحد ، فليس فيها ما يوجد في الخارج كلياً مطلقاً ، ولا تكون كلية مطلقة إلا في الأذهان لا في الأعيان .

(١) ب ، ا : الحقيقتين . (٢) ب (فقط) : والوجود جزء من هذا الوجود .

(*) : ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط .

(٣) له : ساقطة من (ب) ، (ا) .

(٤) ن ، م : لا يوجد عنه الآخر .

(٥) ب ، ا : وإن قال : إنما أردت النوع الآخر عادم الكلام في النوع أيضاً كلى ؛ وفيه سقط وتحريف .

وما يُدعى فيها من عموم وكلية أو من تركيب كتركيب النوع من الجنس والفصل، هي أمور عقلية ذهنية لا وجود لها في الخارج، فليس في الخارج شيء يعم هذا وهذا، [ولا في الخارج إنسان مركب من هذا وهذا]^(١)، بل الإنسان موصوف بهذا وهذا [وهذا]^(٢) بصفة يوجد نظيرها في كل إنسان، وبصفة يوجد نظيرها في كل حيوان، وبصفة يوجد نظيرها في كل نام.

وأما نفس الصفة التي قامت به^(٣)، ونفس الموصوف الذي قامت به الصفة، فلا اشتراك فيه أصلاً ولا عموم، ولا هو^(٤) مركب من عام وخاص.

وهذا الموضع منشأ زلل كثير من المنطقيين في الكليات، وكثير من المتكلمين في مسألة الحال. وبسبب ذلك^(٥) غلط من غلط من هؤلاء وهؤلاء في الإلهيات^(٦) فيما يتعلق بهذا،^(٧) فإن المتكلمين أيضاً رأوا أن الأشياء تتفق بصفات وتختلف بصفات^(٨)، والمشارك عين المميز^(٩)، فصاروا حزبين: حزبا أثبت هذه الأمور في الخارج، لكنه قال: لا موجودة ولا معدومة، لأنها لو كانت موجودة لكانت أعيانا موجودة أو

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (ن) فقط.

(٢) وهذا: ساقطة من (ن)، (م)، (ع).

(٣) ن، م: بها.

(٤) هو: ساقطة من (ب)، (ا).

(٥) ب، ا: وسبب ذلك، وهو خطأ.

(٦) ب، ا: في الهيئات، وهو تحريف.

(٧-٧): الكلام في (ن)، (م) في هذه العبارات ناقص ومضطرب.

(٨) ب، ا: والمشارك غير المميز.

صفات للأعيان ، ولو كانت كذلك لم يكن فيها اشتراك وعموم ، [فإن
صفة الموصوف الموجودة لا يشركه فيها غيره .

وآخرون علموا أن كل موجود مختص بصفة فقالوا : لا عموم^(١) ولا
اشتراك إلا في الألفاظ دون المعاني .

والتحقيق أن هذه الأمور العامة المشترك فيها هي ثابتة في الأذهان ،
وهي معاني الألفاظ العامة . فعمومها بمنزلة عموم الألفاظ ، فالخط يطابق
اللفظ ، واللفظ يطابق المعنى ، والمعنى عام ، وعموم اللفظ يطابق عموم
المعنى ، وعموم الخط يطابق عموم اللفظ .

وقد اتفق الناس على أن العموم يكون من عوارض [الألفاظ ، وتنازعوا
هل يكون من عوارض المعاني ؟ فقليل : يكون أيضا^(٢) من عوارض^(٣)]
المعاني ، كقولهم مطر عام ، وعدل عام ، وخصب عام .
وقيل : بل ذلك مجاز ، لأن المطر الذي حلَّ بهذه البقعة ليس هو المطر
الذي حلَّ بهذه البقعة ، وكذلك الخصب والعدل^(٤) .

والتحقيق أن معنى المطر القائم بقلب المتكلم عام كعموم^(٥) اللفظ
سواء ، بل اللفظ دليل على ذلك المعنى ، فكيف يكون اللفظ عاما دون
معناه الذي هو المقصود بالبيان ؟ فأما^(٦) المعاني الخارجية^(٧) فليس فيها

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) . (٢) ب ، ا : أيضا يكون .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٤) ب : وكذا العدل . وفي (ا) العبارة مضطربة هكذا : بهذه البقعة والعدل .

(٥) ن ، م : لعموم .

(٦) ب ، ا ، ن ، م : وأما .

(٧) ب ، ا : الخارجة .

شيء بعينه / عام، وإنما العموم للنوع: كعموم الحيوانية للحيوان، والإنسانية للإنسان.

فمسألة الكلّيات والأحوال وعروض العموم^(١) لغير الألفاظ من جنس واحد؛ ومن فهم الأمر على ما هو عليه، تبين له أنه ليس في الخارج شيء هو بعينه موجود في هذا وهذا.

وإذا قال: نوعه موجود، أو الكلّي^(٢) الطبيعي موجود، أو الحقيقة موجودة، أو الإنسانية من حيث هي موجودة، ونحو هذه العبارات، فالمراد/ به^(٣) أنه وجد في هذا نظير ما وجد في هذا أو شبهه^(٤) ومثله ونحو ذلك.

ص ٨٣

والمتماثلان يجمعهما^(٥) نوع واحد، وذلك النوع هو الذي بعينه يعم هذا ويعم هذا، لا يكون عاماً مطلقاً كلياً إلا في الذهن. وأنت إذا قلت: الإنسانية موجودة في الخارج، والكلّي الطبيعي موجود في الخارج، كان صحيحاً: بمعنى أن ما تصوره الذهن كلياً يكون في الخارج، لكنه إذا كان في الخارج لا يكون كلياً؛ كما أنك إذا قلت: زيد في الخارج، فليس المراد هذا اللفظ ولا المعنى القائم في الذهن، بل المراد المقصود بهذا اللفظ موجود في الخارج.

(١) ن: وعموم العروض.

(٢) ب، ا، ن: والكلّي.

(٣) به: ساقطة من (ب)، (ا).

(٤) ب، ا، ن، م: وشبهه.

(٥) ن، م: والمتماثلان يجمعهما.

ومن هنا تنازع الناس في مسألة^(١) الاسم والمسمى ، ونزاعهم شبيه^(٢) بهذا النزاع . وأنت^(٣) إذا نظرت في [الماء أو] المرأة^(٤) فقلت : هذه الشمس أو هذا القمر فهو صحيح ، وليس مرادك أن نفس ما في السماء حصل في الماء أو المرأة^(٥) ، ولكن ذلك شوهد في المرأة ، وظهر في المرأة ، وتجلّى في المرأة .

فإذا قلت : الكليات في الخارج [فصحيح]^(٦) ، أو الإنسان من حيث هو في الخارج فصحيح ، لكن لا يكون في الخارج إلا مقيداً مخصوصاً لا يشركه في نفس [الأمر]^(٧) شيء من الموجودات الخارجية^(٨) .

وبهذا ينحلّ كثير من المواضع التي اشتبهت على [كثير من]^(٩) المنطقيين وغلطوا فيها ، مثل زعمهم أن الماهية الموجودة في الخارج غير الوجود^(١٠) ، فإنك تتصور المثلث قبل أن تعلم وجوده ، وبنوا على ذلك الفرق بين الصفات الذاتية واللازمة العرضية ، وغير ذلك من مسائلهم .

ولا ريب أن الفرق ثابت بين ما هو في الذهن وما هو في الخارج ، فإذا

(١) مسألة : ساقطة من (ا) ، (ب) ، (ع) .

(٢) ا : ونزاعهم مثبته ؛ ب : ونزاعهم مثبته ، وهو تحريف .

(٣) ب ، ا : فانت .

(٤) ب ، ا : في الماء والمرأة ؛ ن ، م : في المرأة .

(٥) ب ، ا ، ن ، م : في الماء والمرأة .

(٦) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط .

(٧) الأمر : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٨) ن ، م : الخارجية .

(٩) كثير من : في (ع) فقط .

(١٠) ع : غير الموجودة ، وهو خطأ .

جعلت الماهية اسماً لما فى الذهن، والوجود اسماً لما فى الخارج
 "فالفرق ثابت، كما لو جعل الوجود اسماً لما فى الذهن والماهية اسماً
 لما فى الخارج".^(١)

لكن لما كان^(٢) لفظ الماهية مأخوذاً من قول السائل: «ما هو؟»،
 وجواب هذا هو المقول فى جواب: «ما هو»^(٣)، وذلك كلام يتصور معناه
 المجيب، عُبر بالماهية^(٤) عن الصور الذهنية، وأما الوجود فهو تحقق^(٥)
 الشيء فى الخارج.

لكن هؤلاء لم يقتصروا على هذا، بل زعموا أن ما هيات^(٦) الأشياء
 ثابتة فى الخارج، وأنها غير الأعيان الموجودة وهذا غلط بالضرورة؛ فإن
 المثلث الذى تعرفه قبل أن تعرف وجوده فى الخارج، هو المثلث
 المتصور^(٧) فى الذهن الذى لا وجود له فى الخارج، وإلا فمن الممتنع
 أن تعلم حقيقة المثلث الموجود فى الخارج قبل أن تعلم وجوده [فى
 الخارج، فما فى الخارج لا تعلم حقيقته حتى تعلم وجوده]^(٨)، وما
 علمت^(٩) حقيقته قبل وجوده لم يكن له حقيقة بعد إلا فى الذهن.

(١-١) : ساقط من (ب)، (أ).

(٢) لما: ساقطة من (ب). وسقطت من (ع) عبارة «لما كان». والكلام تام فى (ن)، (أ)،

(م).

(٣) ب، أ: وجواب هذا هو القول ما هو؛ ن، م: وجواب هذا هو القول فى جواب ما هو.

(٤) ب، أ: غير الماهية، وهو تحريف.

(٥) ن، م، ع: تحقيق.

(٦) ن، م، ع: ماهية.

(٧) المتصور: ساقطة من (ع).

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). (٩) أ: وعلمت؛ ب: ولو علمت.

ومن هذا الباب ظنّ من ظنّ من هؤلاء أن لنا عدداً مجرداً في الخارج، أو مقداراً^(١) مجرداً في الخارج، وكل هذا غلط، وهذا مبسوط في موضع آخر. وإنما نبهنا هنا على هذا لأن كثيراً من أكابر أهل النظر والتصوف والفلسفة والكلام، ومن اتّبعتهم من الفقهاء والصوفية، ضلوا في مسألة وجود الخالق، التي هي رأس كل معرفة، والتبس الأمر في ذلك على من نظر في كلامهم لأجل هذه الشبهة. وقد كتبنا في مسألة «الكليات» كلاماً مبسوطاً مختصاً بذلك^(٢)، لعموم الحاجة وقوة المنفعة وإزالة الشبهة بذلك^(٣).

وبهذا يتبين^(٤) غلط النفاة في لفظ التشبيه، فإنه يقال: الذي يجب نفيه عن الرب تعالى: إتيافه بشيء من خصائص المخلوقين، كما أن المخلوق لا يتصف بشيء من خصائص الخالق، أو أن^(٥) يثبت للعبد شيء يماثل فيه الرب، / وأما إذا قيل حيّ وحيّ، وعالم وعالم، وقادر وقادر، أو قيل: لهذا قدرة ولهذا قدرة، ولهذا علم ولهذا علم، كان نفس علم الرب لم يشركه فيه العبد، ونفس علم العبد لا يتصف به الرب، تعالى عن ذلك، وكذلك في سائر الصفات، [بل ولا يماثل هذا هذا]^(٦)،

(١) ب، ا، ن، م: مقدراً.

(٢) ذكر ابن قيم الجوزية في رسالة «أسماء مؤلفات ابن تيمية» (تحقيق د. صلاح الدين المنجد)، ص ٢٤ أن لابن تيمية: «قاعدة في الكليات، مجلد لطيف»، وذكرها أيضاً ابن عبد الهادي في «العقود الدرية»، ص ٤١.

(٣) بذلك: ليست في (ع).

(٤) ب، ا: تبين.

(٥) ب، ا، ن، م: وأن.

(٦) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

وإذا اتفق العلماء^(١) في مسمى العلم، والعالمان في مسمى العالم^(٢)،
فمثل هذا التشبيه ليس هو المنفى^(٣) لا بشرع ولا بعقل، ولا يمكن نفى
ذلك إلا بنفى وجود الصانع.

ثم الموجود والمعدوم قد يشتركان في أن هذا معلوم مذكور وهذا معلوم
مذكور^(٤)، وليس في إثبات هذا محذور، فإن المحذور إثبات شيء من
خصائص أحدهما للآخر، وقولنا: إثبات الخصائص إنما يراد إثبات مثل
تلك الخاصة، وإلا فإثبات عينها ممتنع مطلقاً.

فالأسماء والصفات نوعان: نوع يختص به الرب، مثل الإله ورب
العالمين ونحو ذلك، فهذا لا يثبت^(٥) للعبد بحال؛ ومن هنا ضلّ
المشركون الذين جعلوا لله أنداداً.

والثاني: ما يوصف به العبد في الجملة، كالحَيِّ والعالم والقادر،
فهذا لا يجوز أن يثبت للعبد مثل ما يثبت للرب أصلاً، فإنه لو ثبت له
مثل ما يثبت له^(٦) للزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر،
ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، وذلك يستلزم اجتماع
النقيضين، كما تقدم بيانه.

(١) ب، ا: العلمان، وهو خطأ. (٢) ع: العلم.

(٣) ب، ا: المنع، وهو تحريف.

(٤) ب: في هذا وهذا معلوم مذكور؛ ا: في هذا معلوم مذكور وهذا معلوم مذكور؛ ن، م: في
أن هذا معلوم مكذوب وهذا معلوم مذكور.

(٥) ع: لا يثبت فيه.

(٦) ع: لو ثبت له مثل ما يثبت؛ ا: لو ثبت مثل ما ثبت له؛ ب، ن: لو ثبت له مثل ما ثبت
له. والمثبت من (م).

وإذا قيل : فهذا يلزم^(١) فيما اتفقا فيه ، كالوجود والعلم والحياة .

قيل : هذه الأمور لها ثلاثة^(٢) اعتبارات :

أحدها : ما يختص به الرب ، فهذا ما يجب له ويجوز ويمتنع عليه ، ليس للعبد فيه نصيب .

والثاني : ما يختص بالعبد ، كعلم العبد وقدرته وحياته ، فهذا إذا جاز عليه الحدوث والعدم^(٣) لم يتعلق ذلك بعلم الرب وقدرته وحياته ، فإنه لا اشتراك فيه .

والثالث : المطلق الكلى ، وهو مطلق الحياة والعلم والقدرة ، فهذا المطلق ما كان واجباً له كان واجباً فيهما ، وما كان جائزاً عليه كان جائزاً عليهما ، وما كان ممتنعاً عليه كان ممتنعاً عليهما .

فالواجب أن [يقال]^(٤) : هذه صفة كمال حيث كانت ، فالحياة والعلم^(٥) والقدرة صفة كمال لكل موصوف ، والجائز عليهما اقترانهما^(٦) بصفة أخرى كالسمع والبصر والكلام . فهذه الصفات يجوز أن تقارن هذه فى كل محل ، اللهم إلا إذا كان هناك مانع من جهة المحل لا من جهة الصفة . وأما الممتنع عليهما^(٧) فيمتنع أن تقوم هذه الصفات إلا بموصوف

(١) ن ، م : فهل لزم .

(٢) فى جميع الأصول : ثلاث .

(٣) ب ، ا : والقدم ، وهو خطأ .

(٤) يقال : فى (ع) فقط .

(٥) والعلم : ساقطة من (ب) ، (ا) .

(٦) ب ، ا ، ن ، م : والجائز عليها اقترانهما ، والمقصود الله تعالى والإنسان .

(٧) ب ، ن ، م : عليها ؛ والمثبت عن (ع) ، (ا) .

[قائم بنفسه، وهذا ممتنع عليهما^(١) في كل موضع، فلا يجوز أن تقوم صفات الله بأنفسها بل بموصوف]^(٢)، وكذلك صفات العباد لا يجوز أن تقوم بأنفسها بل بموصوف.

وإذا تبين هذا فقول هذا المصنف وأشباهه: «قول المشبهة»: إن أراد بالمشبهة من أثبت من الأسماء ما يُسمى به الرب والعبد فطائفته^(٣) وجميع الناس مشبهة. وإن أراد به من جعل صفات الرب مثل صفات العبد: فهؤلاء مبطلون ضالون، وهم في الشيعة^(٤) أكثر منهم في غيرهم، وليس هؤلاء طائفة معينة من أهل السنة والجماعة. وإن قال: أردت به من يثبت الصفات الخيرية^(٥) كالوجه واليدين والاستواء ونحو ذلك.

قليل له أولاً: ليس في هؤلاء^(٦) من التشبيه ما امتازوا به عن غيرهم، فإن هؤلاء يصرحون بأن صفات الله ليست كصفات الخلق، وأنه منزّه عما يختص بالمخلوقين من الحدوث والنقص وغير ذلك، فإن كان [هذا] تشبيهاً^(٧) لكون العباد لهم ما يُسمى بهذه الأسماء، كان جميع الصفاتية

(١) ب، ا: يمتنع عليها، وسقطت هذه العبارة من (ن)، (م).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣) ب، ا: فطائفة، وهو تحريف.

(٤) ب: وهم فيهم؛ ع: وهؤلاء في الشيعة؛ ا: وهم في (وسقطت كلمة الشيعة).

(٥) ب، ا: الجزئية، وهو تحريف.

(٦) ن: ليس هذا في؛ م: ليس في هذا.

(٧) ب، ا، ن، م: وإن كان تشبيهاً.

مشبهة، بل^(١) والمعتزلة والفلاسفة أيضا مشبهة لأنهم يقولون: حىٌ عليهم
قدير، ويقولون: موجود وحقيقة وذات ونفس، والفلاسفة تقول: عاقل
ومعقول وعقل، ولذيد وملئذ^(٢) ولذة، وعاشق ومعشوق وعشق، وغير ذلك
من الأسماء الموجودة فى المخلوقات.

وإن قال: سُموا مشبهة لأنهم يقولون: إنه جسم، والأجسام متماثلة،
بخلاف من أثبت الصفات، ولم يقل: هو جسم.

قيل أولا: هذا باطل^(٣) لأنك ذكرت الكرامة قسما غيرهم، والكرامة

تقول: إنه جسم.

وقيل لك ثانيا: / لا يطلق لفظ الجسم^(٤) إلا أئمتك الإمامية ومن

وافقهم.

وقيل لك ثالثا: فهذا مبنى على تماثل الأجسام، وأكثر العقلاء
يقولون^(٥): إنها ليست متماثلة، والقائلون بتماثلها من المعتزلة ومن
وافقهم من الأشعرية، وطائفة من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية
والحنبلية ليست لهم حجة على تماثلها أصلا، كما [قد] بسط ذلك فى
موضعه^(٦).

(١) بل: ساقطة من (ب)، (ا).

(٢) ب، ا: ومتلئذ.

(٣) ن: هذا ممتنع. والكلام فى (م) مضطرب.

(٤) ع: لا ينطق بلفظ الجسم؛ ن، م: لا يبطل لفظ الجسم، وهو تحريف.

(٥) ب، ا، ن: تقول.

(٦) ب: ليست لهم حجة على تماثلها كما مربسط ذلك فى موضعه؛ ا: ليست لهم حجة على

تماثلها كما اقربسط ذلك فى موضعه؛ ن: ليست لهم حجة على تماثلها أصلا كما بسط =

وقد اعترف بذلك فضلاؤهم، حتى الأمدى فى [كتاب] «أبكار الأفكار»^(١) اعترف بأنه^(٢) لا دليل لهم على تماثل الأجسام إلا تماثل الجواهر، ولا دليل لهم على تماثل الجواهر؛ والأشعرى فى «الإبانة» جعل هذا القول من أقوال المعتزلة التى أبطلها^(٣).

وسواء كان تماثلها حقاً أو باطلاً فمن قال: إنه جسم كهشام [بن الحكم]^(٤) وابن كرام لا^(٥) يقول بتماثل الأجسام، فإنهم يقولون: إن حقيقة الله تعالى ليست مثل شىء^(٦) من الحقائق، فهم أيضاً ينكرون التشبيه، فإذا وصفوا [به]^(٧) لاعتقاد الواصف أنه لازم لهم، أمكن كل طائفة أن يصفوا الأخرى بالتشبيه لاعتقادها أنه لازم لها؛ فالمعتزلة والشيعة توافقه [على] أن أخص وصف الرب^(٨) هو القدم، وأن ما شاركه فى القدم فهو مثله، فإذا أثبتنا^(٩) صفة قديمة لزم التشبيه، وكل من أثبت صفة قديمة فهو مشبه، وهم يسمون جميع من أثبت الصفات مشبهاً بناءً على هذا.

— ذلك فى موضعه؛ ع: ليست لهم حجة أصلاً كما قد بسط ذلك فى موضعه؛ م: مثل (ن) ولكن لم تسقط «قد» منها.

(١) كتاب: فى (ع) فقط. وعلى بن محمد بن سالم الثعلبى، سيف الدين الأمدى، سبقت ترجمته ٢٥٠/١.

(٢) ب، ا، ن، م: بأنهم. (٣) انظر «الإبانة»، ص ٣٧-٣٨.

(٤) بن الحكم: ساقطة من (ن)، (م). (٥) لا: ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) ب: ليست كشىء؛ ا: ليست شىء (وسقطت: مثل).

(٧) به: ساقطة من (ن)، (م).

(٨) ب، ا: توافقه أن أحصب والرب، وهو تحريف. وسقطت «على» من (ن)، (م).

(٩) ب، ا: فإذا أثبتنا ن، م: وإذا أثبتنا.

فإن قال هذا^(١) الإمامي : فأنا ألترم هذا .

قيل له : تناقضت ، لأنك أخرجت الأشعرية والكرامية عن المشبهة في اصطلاحك ، فأنت تتكلم بألفاظ لا تفهم معناها^(٢) ولا موارد استعمالها ، وإنما تقوم بنفسك صورة تبني [عليها]^(٣) .

وكأنك - والله أعلم - عنيت بالحشوية المشبهة^(٤) من بغداد والعراق من الحنبلية ونحوهم ، أو الحنبلية دون غيرهم . وهذا من جهلك ، فإنه ليس للحنبلية قول انفردوا به عن غيرهم من [طوائف]^(٥) أهل السنة والجماعة ، بل كل ما يقولونه قد قاله غيرهم من طوائف أهل السنة ، بل يوجد في غيرهم من زيادة الإثبات ما لا يوجد فيهم .

ومذهب^(٦) أهل السنة والجماعة مذهب قديم [معروف]^(٧) قبل أن يخلق الله أبا حنيفة ومالكاً والشافعي وأحمد ، فإنه مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم ، ومن خالف ذلك كان مبتدعاً عند أهل السنة والجماعة ، فإنهم متفقون على أن إجماع الصحابة حجة ، ومتنازعون في إجماع من بعدهم .

وأحمد بن حنبل ، وإن كان قد اشتهر بإمامة السنة^(٨) والصبر في أحمد ومحنة خلق القرآن

(١) هذا : ساقطة من (ب) ، (أ) ، (م) .

(٢) ب ، أ ، ن ، م : فإنك تتكلم بألفاظ لا يفهم (ن) : لا تفهم) معانيها .

(٣) عليها : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) ع : بالمشبهة الحشوية .

(٥) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط .

(٦) ب ، أ : ومن ، وهو تحريف .

(٧) معروف : ساقطة من (ن) فقط .

(٨) ب : بأمة السنة ، وهو تحريف ؛ ن : بإمامة أهل السنة . والمثبت عن (ع) ، (أ) ، (م) .

المحنة، فليس ذلك لأنه انفرد بقولٍ أو ابتدع قولاً، بل لأن السنة التي كانت موجودة معروفة قبله علمها ودعا إليها وصبر على من امتحنه ليفارقها^(١)، وكان الأئمة قبله^(٢) قد ماتوا قبل المحنة، فلما وقعت محنة الجهمية نفاة الصفات في أوائل المائة الثالثة^(٣) - على عهد المأمون وأخيه المعتصم ثم الواثق - ودعوا الناس إلى التجهم وإبطال صفات الله

(١) ب: على ما امتحن به ليفارقها؛ أ: على ما امتحنه ليفارقها.

(٢) ب، أ: قبل.

(٣) ع: في أول المائة الثالثة. وفي (ع) فوق عبارة «في أول المائة الثالثة» إشارة إلى الهامش حيث كتب التعليق التالي: «قلت: والعجب أن الشارح ابن تيمية مع تبرحه وتبعه وإحاطته بأخبار الأولين أخطأ بهذا، إذ التجهم كان أقدم من هذا التاريخ بكثير. وكان ولادة إمامنا أبي حنيفة سنة ثمانين ووفاته سنة خمسين ومائة، وقد اشتهر مذهب جهم بن صفوان الترمذى في عهد أبي حنيفة رضى الله عنه، وتصدى المناظرة مع الإمام بعض متبعي جهم والموافقة معه - رضى الله تعالى عنه. وظنى أنه فشا هذا المذهب في أواخر المائة الأولى، فمذهب الخوارج والاعتزال ظهرا وبعض الصحابة في الحياة، مثل سيدنا على وابن عباس وابن عمر، حتى تصدى لرد الخوارج على كرم الله وجهه وابن عباس، وتصدى لرد الاعتزال عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما. فبعد مدة قليلة فشا هذا المذهب، لعل ذلك سنة ستين، إذ ظهر له أشياع وأتباع حتى تصدى المناظرة والموافقة مع الإمام بعض متبعيه، حتى ذكر في الطبقات أن واحدة من النسوة من شيعته تصدت لإلزام الإمام ادعاء الاستقامة لمذهب جهم وفساد مذهب أهل الحق، فأظهرت تشنيعات قبيحة على وجه الإمام، ونسبت إياه - رضى الله عنه - إلى العظائم. وغاية الكلام من طرف الشارح أن المعتزلة موافقة في نفى الصفات لهم، مع ما يخالفهم مخالفة بينة في الأفعال الاختيارية، وكذا يخالفهم في أن أفعاله تعالى معللة بالأغراض، إذ الجهمية على الجبر المحض وعلى نفى العلل والأغراض في أفعاله تعالى».

قلت: وابن تيمية يقول إن الجهمية حدثت في أواخر عصر التابعين وإن أول الجهمية الجعد بن درهم (المقتول نحو سنة ١١٨) وإنما صار للجهمية ظهور وشوكة في أوائل المائة الثالثة. وانظر كلامه في «درء تعارض العقل والنقل» ٢٤٤/٥ - ٢٤٥.

تعالى . وهو المذهب الذى ذهب إليه متأخروا الرافضة ، وكانوا قد أدخلوا معهم من أدخلوه من [ولاية الأمور^(١)] ، فلم يوافقهم أهل السنة والجماعة ، حتى تهددوا^(٢) بعضهم بالقتل ، وقيدوا بعضهم ، وعاقبوه (وأخذوهم)^(٣) بالرهبة والرغبة ، وثبت^(٤) الإمام أحمد بن حنبل^(٥) على ذلك [الأمر]^(٦) حتى حبسوه مدة ، ثم طلبوا أصحابهم لمناظرته ، فانقطعوا معه فى المناظرة يوماً بعد يوم ، / ولم يأتوا^(٧) بما يوجب موافقته لهم ، [بل] بين خطأهم^(٨) فيما ذكروه^(٩) من الأدلة ، وكانوا قد طلبوا له^(١٠) أئمة الكلام من أهل البصرة وغيرهم ، مثل أبى عيسى محمد بن عيسى برغوث صاحب حسين النجَّار^(١١) وأمثاله ، ولم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط ، بل كانت

(١) ب ، ا : الأمر . (٢) ب ، ا : هددوا .

(٣) وأخذوهم : فى (ع) فقط .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) إلا كلمات متفرقة هى : من ولى فلم يوافقهم .

(٥) ب ، ا : وثبت أحمد بن حنبل ؛ ع : وثبت الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه وأرضاه ؛ ن ، م : . . الإمام أحمد بن حنبل .

(٦) الأمر : ساقطة من (ع) ، (ن) ، (م) .

(٧) ب ، ا : ولما لم يأتوا ؛ ن : ولما يأتوا ؛ م : ولما ولما يأتوا .

(٨) ب ، ا ، ن ، م : وبين خطأهم .

(٩) ب ، ا : فيما ذكروا ؛ ن : فيما ذكره ، وهو خطأ .

(١٠) له : ساقطة من (ب) ، (ا) .

(١١) ن ، م : أبى عيسى محمد بن عيسى بن برغوث . . الخ وهو خطأ . ولم أجد فيما بين يدي

من مراجع شيئا عن تاريخ مولده ووفاته ، ولكن ذكرت كتب الفرق الكثير عن آرائه ومذهبه .

فالشعرى يذكر آراءه (المقالات ٣١٦/١) ومنها أنه كان يزعم أن الأشياء المتولدة فعل الله

بإيجاب الطبع ، وأنه كان يقول فى التوحيد بقول المعتزلة إلا فى باب الإرادة والجود ، وأنه

كان يخالفهم فى القدر ويقول بالإرجاء ، وأنه كان يقول إن الله لم يزل متكلماً بمعنى أنه

لم يزل غير عاجز عن الكلام ولكن كلام الله محدث مخلوق . وانظر عن آرائه ومذهبه

مع جنس الجهمية من المعتزلة [والنجارية] ^(١) والضّرارية وأنواع المرجئة، فكل معتزلى جهمى وليس كل جهمى معتزليا، [لكن جهم أشد تعطيلا لأنه ينفى الأسماء والصفات، والمعتزلة تنفى الصفات دون الأسماء] ^(٢). وبشر المريسي كان من المرجئة، لم يكن من المعتزلة، بل كان من كبار الجهمية ^(٣).

أيضا: المقالات ١٩٨/٢، ٢٠٧-٢٠٨؛ الملل والنحل ٨١/١-٨٢؛ الفرق بين الفرق، ص ١٢٦-١٢٧؛ التبصير فى الدين، ص ٦٢؛ الفصل لابن حزم ٣/٣٣؛ الانتصار للخياط، ص ٩٨؛ دائرة المعارف الإسلامية مادة «البرغوثية»؛ المنية والأمل لابن المرتضى، ص ٢٧.

Watt (W. M) Free Will, pp. 110-111, 128-129. London, 1948.

(١) والنجارية: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) دون الأسماء: فى (ع) فقط. وسقط ما بين المعقوفتين من (ن)، (م).

(٣) أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبى كريمة عبد الرحمن المريسي، العدوى بالولاء، كان جده مولى لزيد بن الخطاب رضى الله عنه، وقيل إن أباه كان يهوديا قصارا صباغا بالكوفة قال ابن حجر: «تفقه على أبى يوسف فبرع، وأتقن علم الكلام، ثم جرد القول بخلق القرآن وناظر عليه، ولم يدرك الجهم بن صفوان إنما أخذ مقالته واحتج لها ودعا إليها». وهو رأس طائفة المريسية من المرجئة وكانت تقول إن الإيمان هو التصديق وأن التصديق يكون بالقلب واللسان جميعا. وقال الشهرستاني إن مذهب المريسي كان قريبا من مذهب النجار وبرغوث وأنهم أثبتوا كونه تعالى مريدا لم يزل لكل ما علم أنه سيحدث من خير وشر وإيمان وكفر وطاعة ومعصية. وقد توفى بشر سنة ٢١٨ وقيل: ٢١٩، واختلف فى نسبه فقيل إنه ينسب إلى قرية مريس بصعيد مصر وقيل غير ذلك. انظر ترجمته ومذهبه فى: لسان الميزان ٢/٢٩-٣١؛ وفيات الأعيان ١/٢٥١-٢٥٢؛ تاريخ بغداد ٧/٥٦-٦٧؛ الأعلام ٢/٢٧-٢٨؛ مقالات الإسلاميين ١/٢٠٥، ٢٠٧، ٢١١؛ الملل والنحل ٨٢/١، ١٢٨؛ الفرق بين الفرق، ص ١٢٤؛ التبصير فى الدين، ص ٦١؛ الخطط للمقرئى ٢/٣٥٠؛ الفصل لابن حزم ٣/٣٣، ٨٠/٤؛ دائرة المعارف الإسلامية، مقالة كارادى فو عن «بشر بن غياث». وانظر كتاب «الرد على بشر المريسي» للددارى؛ تاريخ

وظهر للخليفة المعتصم أمرهم، وعزم على رفع المحنة، حتى ألح /
عليه ابن أبي دؤاد^(١) يشير عليه: إنك إن لم تضربه [وإلا] انكسر^(٢) ناموس
الخلافة، فضربه^(٣)، فغطمت الشناعة من العامة والخاصة، فأطلقوه.

ثم صارت هذه الأمور سبباً في البحث عن مسائل الصفات، وما فيها
من النصوص والأدلة والشبهات من جانبي المثبتة والنفاة للصفات^(٤)،
وصنّف^(٥) الناس في ذلك مصنفات.

وأحمد^(٦) وغيره من علماء أهل^(٧) السنة والحديث مازالوا يعرفون فساد

الأدب العربي ٢٧/٤ - ٢٨؛ سزكين م ١، ج ٤، ص ٦٥ - ٦٦.

وكتب مستجى زاده في هامش (ع): «وقد شاع عنه أنه (كان) يلعن المعتزلة لقولهم
بخلق الأفعال».

(١) ن، م: .. داود. وهو أبو عبدالله أحمد بن أبي دؤاد بن جرير بن مالك الإيادي القاضي،
ولد سنة ١٦٠ وقدم به أبوه وهو حدث من بلدتهم قنسرين إلى دمشق فطلب العلم وصحب
هياج بن العلاء السلمي من أصحاب واصل بن عطاء فصار إلى الاعتزال. اتصل بالمأمون
والمعتصم والوائق وكان مقرباً عندهم، وهو الذي حملهم على امتحان الناس بخلق
القرآن، وتوفي ابن أبي دؤاد سنة ٢٤٠ ببغداد مفلوجاً. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان
٦٣/١ - ٧٥؛ تاريخ بغداد ٤/١٤١ - ١٥٦؛ لسان الميزان ١/١٧١؛ المنية والأمل لابن
المرتضى، ص ٢٨ - ٣٦؛ الأعلام ١/١٢٠.

(٢) ن، م: بأنك إن لم تضربه انكسر.

(٣) انظر خبر الإمام أحمد مع المعتصم في «مناقب الإمام أحمد بن حنبل» لابن الجوزي،
الباب التاسع والستون، ص ٣٩٧-٤٢٠، وفيه (ص ٤٠٥-٤٠٦) أن المعتصم رق في
أمر أحمد فقال له ابن أبي داود: إن تركته قيل إنك تركت مذهب المأمون وسخطت قوله،
فهاجه ذلك على ضربه.

(٤) للصفات: زيادة في (م). وفي (ن): المثبتة والصفات، وهو تحريف.

(٥) ب، ا: وصنفت.

(٦) ع: وأحمد رضى الله عنه. (٧) أهل: ساقطة من (ع)، (م).

مذهب الروافض والخوارج والقدرية والجهمية والمرجئة، ولكن بسبب المحنة كثر الكلام، ورفع الله قدر هذا الإمام، فصار إماماً من أئمة السنة^(١)، وعلماً من أعلامها، [لقيامه بإعلامها]^(٢) وإظهارها، وإطلاعه على نصوصها وآثارها، وبيانه لخفي أسرارها^(٣)، لا لأنه أحدث مقالة أو ابتدع رأياً^(٤).

ولهذا قال بعض شيوخ المغرب^(٥): المذهب لمالك والشافعي، والظهور لأحمد؛ يعني أن مذاهب الأئمة في الأصول^(٦) مذهب واحد، وهو كما قال. فتخصيص^(٧) الكلام مع أحمد وأصحابه في مسائل الإمامة والاعتزال، كتخصيصه^(٨) بالكلام معه في مسائل الخوارج الحرورية، بل في نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم والرد على اليهود والنصارى.

والخطاب بتصديق الرسول فيما أخبر [به]^(٩)، وطاعته فيما أمر [به]^(١٠)، قد شمل جميع العباد، ووجب على كل أحد، فأسعدهم أطوعهم لله وأتبعهم لرسول الله^(١١)، وإذا قُدر أن في الحنبلية - أو غيرهم من طوائف

(١) ب (فقط): من أئمة أهل السنة.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٣) ب، ا: وبيان خفي أسرارها؛ ن، م: وبيان حسن أسرارها.

(٤) ب، ا: لا أنه أحدث مقالة ولا ابتدع رأياً؛ ن، م: لا لأنه أحدث مقالة ولا ابتدع رأياً.

(٥) ب، ا: الغرب.

(٦) علق مستجى زاده في هامش (ع) بقوله: «يعني في الأصول الدينية والاعتقادات».

(٧) ب، ا: فتخصيصه؛ ن: فتخصص.

(٨) ن: المتخصصة، وهو تحريف.

(٩) به: في (ع) فقط.

(١٠) ب، ا: على كل أحد فاسقهم وأطوعهم وأتبعهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

أهل السنة - من قال أقوالاً باطلة، لم يبطل مذهب أهل السنة والجماعة ببطان ذلك، بل يُرد على من قال ذلك الباطل، وتُنصر السنة بالدلائل^(١).

ولكن الرافضى أخذ ينكت^(٢) على كل طائفة بما يظن أنه يُجرِّحها به فى الأصول والفروع، ظاناً أن طائفته هى السليمة من الجرح^(٣). وقد اتفق عقلاء^(٤) المسلمين على أنه ليس فى [طائفة من]^(٥) طوائف أهل القبلة أكثر جهلاً وضلالاً وكذباً وبدعاً، وأقرب إلى كل شر، وأبعد عن كل خير من طائفته. ولهذا لما صنف الأشعرى كتابه فى «المقالات» ذكر أولاً مقالاتهم، وختم بمقالة أهل السنة والحديث، وذكر أنه بكل ما ذكر من أقوال^(٦) أهل السنة [والحديث]^(٧) يقول، وإليه يذهب^(٨).

وتسمية هذا الرافضى - وأمثاله من الجهمية معطلة الصفات - لأهل الإثبات مشبهة، كتسميتهم لمن أثبت خلافة [الخلفاء]^(٩) الثلاثة ناصبياً^(١٠) بناء على اعتقادهم، فإنهم لما اعتقدوا^(١١) أنه لا ولاية لعلّى إلا بالبراءة من

(١) ن، م: بالدليل.

(٢) ن، م: ينكر.

(٣) ن، م: من الجروح.

(٤) ن: علماء.

(٥) طائفة من: فى (ع) فقط.

(٦) ن: من قول؛ م: من أصول.

(٧) والحديث: ساقطة من (ن)، (م).

(٨) انظر المقالات ٦٥/١ وما بعدها، ٣٢٠ - ٢٢٥.

(٩) الخلفاء: ساقطة من (ن)، (م).

(١٠) انظر ما سبق فى شرح معنى كلمة «ناصبية» ٥٣/٢ (ت ١).

(١١) ب، ا: بناء على أنهم لما اعتقدوا... إلخ.

هؤلاء، جعلوا كل من لم يتبرأ من هؤلاء ناصبياً، كما أنهم لما اعتقدوا أن القدمين^(١) متماثلان، أو أن الجسمين متماثلان، ونحو ذلك، قالوا: إن مشيئة الصفات مشبهة.

فيقال لمن قال هذا^(٢): إن كان مرادك بالنصب والتشبيه بغض على أهل البيت، وجعل صفات الرب مثل صفات العبد^(٣)، فأهل السنة ليسوا ناصبية ولا مشبهة.

وإن كنت تريد^(٤) بذلك أنهم يوالون الخلفاء^(٥)، ويشتون صفات الله تعالى، فسم هذا بما شئت، إن هي إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان.

والمدح والذم إنما يتعلق بالأسماء إذا كان لها أصل في الشرع، كلفظ المؤمن والكافر والبر والفاجر والعالم والجاهل. ثم من أراد أن يمدح أو يذم، فعليه أن يبين دخول الممدوح والمذموم في تلك الأسماء التي علّق الله ورسوله بها المدح والذم. فأما إذا كان الاسم ليس له أصل في الشرع، ودخول الداخل فيه مما ينازع فيه المدخل، بطلت كل من المقدمتين، وكان^(٦) هذا الكلام مما لا يعتمد عليه إلا من لا يدري ما يقول.

(١) ب، ا، ن، م: القدمين.

(٢) ب: ذلك، وسقطت «هذا» من (ا).

(٣) ب، ا، ن، م: صفات العبد مثل صفات الرب.

(٤) ن، م: وإن أنت تريد...

(٥) ن، م: الخلفاء الثلاثة...

(٦) ب، ا، ن، م: فكان.

والكتاب والسنة ليس فيه لفظ «ناصبية»^(١) ولا «مشبهة» ولا «حشوية» ولا فيه أيضاً لفظ «رافضة». ونحن إذا قلنا «رافضة» نذكره للتعريف، لأن مسمى هذا الاسم يدخل فيه أنواع مذمومة بالكتاب والسنة: من الكذب على الله ورسوله، وتكذيب الحق الذي جاء به رسوله، ومعاداة أولياء الله - بل خيار أوليائه - وموالاة اليهود والنصارى والمشركين، كما تبين وجوه الذم.

وأهل السنة والجماعة لا يمكن أن يعمهم معنى مذموم في الكتاب والسنة بحال كما يعم الرافضة. نعم يوجد في بعضهم ما هو مذموم، ولكن هذا لا يلزم منه ذمهم، كما أن / المسلمين إذا كان فيهم من هو مذموم لذنب ركب، لم يستلزم ذلك^(٢) ذم الإسلام وأهله القائمين^(٣) بواجباته.

الوجه الرابع^(٤) أن يُقال: أما القول بأنه جسم أو ليس بجسم، / فهذا مما تنازع فيه أهل الكلام والنظر، وهي مسألة عقلية، وقد تقدم أن الناس فيها على ثلاثة أقوال: نفي وإثبات، ووقف؛ وتفصيل^(٥)، وهذا هو الصواب الذي عليه السلف والأئمة.

ولهذا لما ذكر أبو عيسى برغوث لأحمد هذا في مناظرته إياه، وأشار إلى أنه إذا قلت: إن القرآن غير مخلوق، لزم أن يكون الله جسماً، لأن

(١) ب، ا: ناصبة.

(٢) ذلك: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) ب، ا: القائلين، وهو تحريف.

(٤) ب، ا: الثالث، وهو خطأ. وبدأ الوجه الثالث، ص ٥٩٤.

(٥) ن: وتفصيل، وهو تحريف.

القرآن صفة وعرض، ولا يكون إلا بفعل، والصفات والأعراض والأفعال لا تقوم إلا بالأجسام؛ أجابه الإمام أحمد بأننا نقول: إن الله أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، وأن هذا الكلام لا يدري مقصود صاحبه به، فلا نطلقه لا نفياً ولا إثباتاً. أما^(١) من جهة الشرع فلأن الله ورسوله^(٢) وسلف الأمة لم يتكلموا بذلك لا نفياً ولا إثباتاً، فلا قالوا^(٣): هو جسم، ولا قالوا: [هو]^(٤) ليس بجسم.

ولما سلك من سلك في الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأجسام، ودخلوا في هذا الكلام، ذم السلف^(٥) الكلام وأهله، حتى قال أبو يوسف: من طلب الدين بالكلام تزندق^(٦)، وقال الشافعي: حكمي في أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد والنعال، ويُطاف بهم في القبائل والعشائر، ويُقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام^(٧)، وقال: لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلماً يقوله،

(١) ب، ا: إلا، وهو تحريف.

(٢) ب، ا: فلأن رسول الله.

(٣) ب: فما قالوا؛ ا: فلما قالوا؛ ن، م: ولا قالوا.

(٤) هو: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) السلف: ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) وردت هذه العبارة بنصها هذا في كتاب «ذم الكلام» للهرودي الأنصاري ونقلها عنه السيوطي في كتابه «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام»، ص ٦٠، وسبق ورود هذه العبارة من قبل ١٤٢/٢. ولكن جاء فيها: من طلب العلم بالكلام تزندق، وانظر (ت ٢).

(٧) سبق ورود هذه العبارة ١٤٢/٢ وذكرت في (ت ٣) مكانها في المرجع السابق. ووردت فيه أيضاً، ص ٣٥. وهي واردة كذلك في «تلبس إبليس» لابن الجوزي، ص ٨٢-٨٣.

ولأن يُبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه^(١) ما خلا الشرك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام^(٢). وقد صُنفت^(٣) في ذمهم مصنفات مثل كتاب أبي عبد الرحمن السُّلمي^(٤)، وكتاب شيخ الإسلام الأنصارى^(٥) وغير ذلك.

وأما من جهة العقل فلأن هذا اللفظ مجمل يدخل فيه نافية^(٦) معاني يجب إثباتها لله، ويدخل فيه مثبتة^(٧) ما ينزه الله تعالى عنه، فإذا لم يُدر مراد المتكلم [به لم يُنف ولم يُثبت، وإذا فُسر^(٨) مراده قبل الحق وعُبر عنه بالعبارات الشرعية ورُدَّ الباطل، وإن تكلم بلفظ لم يرد عن الشارع

(١) م: ولأن يبتلى الله العبد بكل ما نهاه عنه.

(٢) قال ابن عبد البر في كتابه «جامع بيان العلم وفضله»، ٩٥/٢: «قال يونس بن عبد الأعلى، سمعت الشافعي يوم ناظره حفص الفرد قال لي: يا أبا موسى لأن يلقى الله عز وجل العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بشيء من الكلام، لقد سمعت من حفص كلاما لا أقدر أن أحكيه». ونقل هذه العبارات عنه السيوطي في المرجع السابق، ص ١٣٦. كما نقل بعض هذا الكلام (ص ٦٦) عن الأنصارى الهروي في كتابه «ذم الكلام». وورد جزء من عبارة الشافعي أيضا في تلبس إبليس، ص ٨٢.

(٣) ب، ا، م: صنف. وفي (ن): وهو صنف.

(٤) أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد السلمي النيسابوري، سبقت ترجمته ٤٦٩/٢ وذكر سزكين م ١، ج ٤، ص ١٨٤ من كتبه كتاب «الرد على أهل الكلام» وقال إن نسخة خطية منه في الظاهرية بدمشق.

(٥) هو أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الهروي الأنصارى. سبقت ترجمته ٤٣٥/١. والكتاب الذي يقصده ابن تيمية هنا كتاب «ذم الكلام وأهله» وقد لخصه السيوطي في كتاب «صون المنطق...» ص ٣٣ - ٨١. ومنه نسخة خطية في مكتبة الظاهرية رقم ٣٣٧ حديث وصورت المخطوطة في معهد المخطوطات بالجامعة العربية (رقم ٩٧ توحيد).

(٦) ب، ا، ن، م: ما فيه، وهو تحريف.

(٧) ب، ا: مثبتة.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، وسقطت ولم ينف من (م).

للحاجة إلى إفهام المخاطب بلغته مع ظهور المعنى الصحيح لم يكن بذلك [بأس، فإنه يجوز]^(١) ترجمة القرآن والحديث للحاجة إلى الإفهام، وكثير ممن قد تعود عبارة معينة إن لم يخاطب بها لم يفهم ولم يظهر له^(٢) صحة القول وفساده، وربما نسب المخاطب إلى أنه لا يفهم ما يقول. وأكثر الخائضين في الكلام والفلسفة من هذا الضرب: ترى أحدهم يذكر له^(٣) المعانى الصحيحة بالنصوص الشرعية فلا يقبلونها لظنهم أن في عبارتهم من المعانى ما ليس في تلك، فإذا أخذ المعنى الذى دل عليه الشرع وصيغ^(٤) بلغتهم، وبيّن به^(٥) بطلان قولهم المناقض للمعنى الشرعى، خضعوا لذلك^(٦) وأذعنوا له، كالتركي والبربرى [والرومى]^(٧) والفارسى الذى يخاطبه بالقرآن العربى ويفسره فلا يفهمه حتى يترجم له شيئاً بلغته^(٨) فيعظم سروره وفرحه، ويقبل الحق ويرجع عن باطله، لأن المعانى التى جاء بها الرسول أكمل المعانى وأحسنها وأصحها، لكن هذا يحتاج إلى كمال المعرفة لهذا ولهذا، كالترجمان الذى [يريد أن] يكون حاذقاً فى فهم اللغتين^(٩).

-
- (١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.
(٢) ولم يظهر له: سقطت العبارة كلها من (ب) وسقطت عبارة «ولم يظهر» من (ا).
(٣) له: ساقطة من (ع).
(٤) ب، ا: وسع؛ ن: وضع، وهو تحريف. والكلمة غير منقوطة فى (م).
(٥) به: ساقطة من (ب)، (ا).
(٦) ع: خضعوا له.
(٧) والرومى: ساقطة من (ن)، (م).
(٨) ب: الذى تخاطبه بالقرآن العربى وتفسيره فلا يفهم حتى تترجم له شيئاً بلغته؛ ا: الذى يخاطبه بالقرآن العربى وتفسيره فلا يفهم حتى يترجم له شيئاً بلغته؛ ن، م: الذى يخاطبه بالقرآن العزيز وتفسيره ولا يفهمه حتى يترجم له شيئاً بلغته.
(٩) ن، م: الذى يكون حاذقاً فى فهم اللغتين.

وهذا الإمامي يناظر في ذلك أئمة كهشام [بن الحكم]^(١) وأمثاله، ولا يمكنه أن يقطعهم بوجه من الوجوه، كما لا يمكنه أن يقطع الخوارج بوجه من الوجوه، وإن كان في قول الخوارج والمجسمة من الفساد ما فيه، فلا يقدر أن يدفعه إلا أهل السنة.

ونحن نذكر مثلاً^(٢) فنقول: أهل السنة متفقون على أن الله لا يرى في الدنيا ويرى في الآخرة، [لم يتنازع أهل السنة إلا في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم، مع أن أئمة السنة على أنه لم يره أحد بعينه في الدنيا مطلقاً^(٣)]، وقد ذكر عن طائفة أنهم يقولون: إن الله^(٤) يرى في الدنيا، وأهل السنة يردون على هذا بالكتاب والسنة، مثل استدلالهم بأن موسى [عليه السلام]^(٥) منع منها، فمن هو دونه أولى، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: «واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت» [رواه مسلم في صحيحه. وروى هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه/ متعددة]^(٦)، وبطرق عقلية: كبيانهم عجز الأبصار في الدنيا عن الرؤية ونحو ذلك.

(١) ابن الحكم: في (ع) فقط.

(٢) عبارة «نذكر مثلاً»: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ب، ا: إنه.

(٥) عليه السلام: في (ع) فقط.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). وكلمة «متعددة»: في (ع) فقط. وسبق الكلام

عن الحديث ٥٢٠/٢. وقد وجدته مروياً عن عبادة بن الصامت في المسند ٣٢٤/٥.

ونصه: «حدثنا عبدالله، حدثني أبي، ثنا حيوة بن شريح ويزيد بن عبد ربه، قال: ثنا

بقية... عن جنادة بن أبي أمية أنه حدثهم عن عبادة بن الصامت أنه قال: إن رسول الله =

وأما هذا وأمثاله فليست لهم على هؤلاء^(١) حجة لا عقلية ولا شرعية، فإن عمدتهم في نفى الرؤية أنه لو رُئي لكان في جهة وكان جسماً^(٢)، وهؤلاء [يقولون: إنه يرى في الدنيا، بل]^(٣) يقولون: إنه في جهة^(٤) وهو جسم.

فإن أخذوا في الاستدلال على نفى الجهة ونفى الجسم، كان منتهاهم معهم إلى أنه لا تقوم به الصفات^(٥)، وهؤلاء يقولون: تقوم به الصفات. فإن استدلوا على ذلك، كان منتهاهم معهم إلى أن الصفات أعراض، وما قامت به الأعراض محدث. وهؤلاء يقولون: تقوم به الأعراض، وهو قديم والأعراض عند هؤلاء تقوم بالقديم.

فإن قالوا: الجسم لا يخلو عن الحركة أو السكون^(٦)، وما لا يخلو

صلى الله عليه وسلم: قال: إني قد حدثتكم عن الدجال حتى خشيت أن لا تعقلوا، إن مسيح الدجال رجل قصير أفحج جعد أعور مطموس العين ليس بناتئة ولا حجراً، فإن البس عليكم - قال يزيد: ربكم - فاعلموا أن ربكم تبارك وتعالى ليس بأعور، وأنكم لن تروا ربكم تبارك وتعالى حتى تموتوا - قال يزيد: تروا ربكم حتى تموتوا». والحديث مروى أيضاً عن عبادة بن الصامت بالفاظ مقاربة في كتاب «السنة» لأحمد ابن حنبل، ص ١٣٨ (ط. المطبعة السلفية، مكة، ١٣٤٩)، ومروى فيه (ص ١٣٨ - ١٣٩) عن أمامة الباهلي رضى الله عنه. وقد رواه ابن خزيمة عن أبي أمامة أيضاً في كتابه «التوحيد» ص ١٢١ - ١٢٢.

- (١) ن: على هذا. (٢) ب، ا، ن، م: أول كان جسماً.
(٣) ع (فقط): ول هؤلاء [الذين يقولون: إنه يرى في الدنيا، بل] يقولون... إلخ، وأرجو أن يكون ما أثبتته أدل على المقصود.
(٤) ب، ا، ن، م: هو في جهة.
(٥) ب: إلى أنه تقوم به الصفات؛ ا: إلى أن تقوم به الصفات، وهو خطأ؛ ن، م: إلى أنه لا تقوم الصفات.
(٦) ب، ا، ن، م: والسكون.

عنهما فهو محدث لامتناع حوادث لا أول لها، فهذا منتهى ما عند المعتزلة وأتباعهم من الشيعة .

قال لهم أولئك : لا نسلم أن الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون [الوجوديين]^(١)، بل يجوز خلوه عن الحركة، لأن السكون عدم الحركة [مطلقاً]^(٢)، وعدم الحركة^(٣) عمّا من شأنه أن يقبلها، فيجوز ثبوت^(٤) جسم قديم ساكن لا يتحرك .

وقالوا لهم^(٥) : لا نسلم امتناع حوادث لا أول لها، وطعنوا في أدلة نفى ذلك بالمطاعن / المعروفة، حتى حذاق المتأخرين^(٦) كالرازي وأبي الحسن الآمدي وأبي الثناء الأرموي^(٧) وغيرهم طعنوا في ذلك^{*} كله، وطعن الرازي في ذلك في مواضع وإن كان اعتمد عليه^{*} في

(١) الوجوديين : ساقطة من (ن)، (م) . (٢) ب، ا : عدم الحركة إما مطلقاً .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م) . (٤) ن، م : إثبات .

(٥) ب، ا، ن، م : أوقالوا لهم .

(٦) ب، ا : المسلمين .

(٧) أبو الثناء سراج الدين محمود بن أبي بكر أحمد الأرموي، صاحب التحصيل مختصر المحصول في أصول الفقه واللباب مختصر الأربعين في أصول الدين والبيان والمطالع في المنطق وغير ذلك، وقيل : إنه شرح الوجيز في الفقه للرافعي، كان الأرموي شافعيًا قرأ بالموصل على كمال الدين بن يونس، وولد الأرموي سنة ٥٩٤ وتوفي بمدينة قونية سنة ٦٨٢ . انظر ترجمته في : طبقات الشافعية ٣٧١/٨ ؛ مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده ٢٤٥/١، ط . حيدر آباد ؛ الأعلام ٤١/٨ - ٤٢ . وذكر ابن تيمية في كتابه درء تعارض العقل والنقل ٣٢٣/١ أن الأرموي صاحب «لباب الأربعين» قد اعترض على إنكار الرازي للقول بحدوث لا أول لها . ومن كتاب «لباب الأربعين» في أصول الدين «توجد مصورة في معهد المخطوطات بالجامعة العربية، رقم ٢٠١ توحيد .

(*)-*) ما بين النجمتين ساقط من (ب)، (ا) .

مواضع^(١). والآمدى طعن^(٢) فى طرق الناس إلا طريقة ارتضاها^(٣)، وهى^(٤) أضعف من غيرها طعن فيها غيره.

فهذان مقامان من المقامات العقلية لا يقدر هؤلاء أن يغلبوا فيها شيوخمهم المتقدمين، فإذا كانوا لا ينفون^(٥) رؤيته فى الدنيا^(٦) إلا بهذه الطريق، لم يكن لهم حجة إلا على من يقول^(٧): إنه يرى ويصافح وأمثال

(١) سبق أن تعرض ابن تيمية بالتفصيل فى الجزء الأول من هذا الكتاب (انظر ص ١٥٠ وما بعدها) للكلام عن إمكان القول بحوادث لا أول لها، وذكر (ص ١٧٨) أن القول بدوام الحوادث فى الماضى والمستقبل هو قول أئمة أهل الحديث وأئمة الفلاسفة وغيرهم. كما تعرض ابن تيمية لهذه المشكلة فى كتابه «درء تعارض العقل والنقل» ١/ ٣٢١ وما بعدها، وذكر فيه تناقض الرازى فى هذه المسألة فى كتبه المختلفة مثل «الأربعين فى أصول الدين» و«المطالب العالية»، وقال (١/ ٣٧٩) إن الأرموى استفاد معارضته للرازى من كلام الرازى نفسه فى «المطالب العالية».

(٢) عبارة «والآمدى طعن»: ساقطة م (أ)، (ب).

(٣) ذكر الأستاذ محمد خليل هراس فى كتابه «ابن تيمية السلفى»، ص ١٤١ (ط. طنطا، ١٩٥٢/١٣٧٢) أن الآمدى فى كتابه «أبكار الأفكار» ١/ ٤٧٦، (مخطوط بدار الكتب رقم ١٩٥٤ كلام): «عارض الرازى فيما ادعاه من لزوم هذه المسألة لجميع الطوائف بأن المراد بالحدادث الذى يقصد نفى قيامه بذاته تعالى هو الموجود بعد عدم، وأما ما لا يوصف بالوجود كالإعدام المتجددة والأحوال - عند القائلين بها - وكذلك النسب والإضافات فهذه لا يصدق عليها اسم الحادث، وإن صدق عليها اسم المتجدد. وحيث فلا يلزم من تجدد الإضافات والأحوال فى ذات البارى أن يكون محلا للحدادث».

وأشار الأستاذ هراس إلى أن ابن تيمية رد على كلام الآمدى فى كتابه «الموافقة» (على هامش منهاج السنة ١١٩/٢ - ١٢٢) - انظر درء... ٢٣٢/٢ - ٢٥١.

(٤) ب، أ: هى.

(٥) ن، م: لا يقدر أن ينفون.

(٦) ب، أ: فى الصفات، وهو خطأ.

(٧) ن، م: حجة على قول من يقول.

ذلك من المقالات مع أن هذا [من] ^(١) أشنع المقالات عند أهل السنة والجماعة، ولا يعرف له ^(٢) قائل [معدود] ^(٣) من أهل السنة والحديث.

الخامس

وبيان هذا: بالوجه الخامس ^(٤) [وهو] ^(٥) أن يُقال: هذه الأقوال حكاها الناس عن شر ذمة قليلة أكثرهم من الشيعة، وبعضهم من غلاة النُّسَّاك، وداود الجواربي ^(٦). «قال الأشعري في «المقالات» ^(٧): «وقال داود الجواربي ^(٨) ومقاتل بن سليمان: إن الله جسم، وأنه جثة وأعضاء على صورة الإنسان» ^(٩): لحم ^(١٠) ودم وشعر وعظم، له

(١) من: في (ع) فقط. (٢) ن، م: لها.

(٣) معدود: ساقطة من (ن) فقط.

(٤) ب، ا، ن، م: الرابع، وهو خطأ. وبدأ الكلام عن الوجه الرابع ص ٦١٢.

(٥) وهو: ساقطة من (ن).

(٦) ب، ا: وداود الجواهري؛ ن: وداود الحواري؛ م: وداود الحواري. وكذا يرد في هذه النسخ فيما بعد. وقال ابن حجر (لسان الميزان ٢/٤٢٧): «رأس في الرافضة والتجسيم من مرامى جهنم. قال أبو بكر بن أبي عوف: سمعت يزيد بن هارون يقول: الحواري والمريسي كافران». وذكر ابن حجر أن داود لا تعلم له رواية للحديث. ونقل الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد في تعليقه على المقالات ١/٢٥٨ عن السمعاني في «الأنساب» أنه قال بعد ذكر هشام بن سالم الجواليقي ما نصه: «وعنه أخذ داود الجواربي قوله إن معبوده له جميع أعضاء الإنسان إلى الفرج واللحية» ونقل نفس العبارة ابن الأثير في اللباب ٢/٢٩١. وانظر عن داود الجواربي ومذهبه في التجسيم: الملل والنحل ١/١٦٧؛ الفرق بين الفرق، ص ١٤٠؛ التبصير في الدين، ص ٧١؛ الانتصار للخياط، ص ٥٤؛ تليس إبليس لابن الجوزي، ص ٨٧؛ أصول الدين لابن طاهر، ص ٧٤.

(*) : ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(٧) في «المقالات» ١/٢٥٨ - ٢٥٩، وستقابل كلام ابن تيمية عليه.

(٨) ن: الحواري، م: الحواري

(٩) ورد نص آخر مشابه في المقالات ١/٢١٤ فيه: «أن الله جسم وإن له جمعة وأنه على

صورة الإنسان». (١٠) ب (فقط): نه لحم.

جوارح^(١) وأعضاء من يد ورجل^(٢) ولسان^(٣) ورأس وعينين^(٤) وهو مع هذا^(٥) لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره^(٦). وحكى عن داود الجواربي^(٧) أنه كان يقول: إنه^(٨) أجوف من فيه إلى صدره ومُصَمَّت ما سوى ذلك». وقال هشام بن سالم الجواليقي: إن الله على صورة [الإنسان]^(٩)، وأنكر أن يكون لحمًا ودمًا، وإنه نور ساطع يتلأأ بياضاً^(١٠)، وإنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان: سمعه غير بصره^(١١)، وكذلك سائر حواسه: له يد ورجل [وأذن]^(١٢) وعين وأنف وفم، وإن له وفرة سوداء.

قلت: أما داود الجواربي فقد عُرف عنه القول المنكر الذي أنكره عليه أهل السنة. وأما مقاتل فالله أعلم بحقيقة حاله. والأشعري ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة، وفيهم انحراف على^(١٣) مقاتل بن سليمان،

(١) ب، ن، م: وله جوارح.

(٢) ورجل: ساقطة من (م).

(٣) ن، م: وأسنان.

(٤) ع، ن، م: وعين.

(٥) ب، ا: ومع هذا.

(٦) عبارة «ولا يشبهه غيره» ساقطة من (ب) فقط. وفي «المقالات» ٢٥٩/١: ولا يشبهه.

(٧) ب، ا: داود الجواهرى؛ ن: داود الحوارى؛ ع: داود؛ م: الحواربي.

(٨) إنه: ليست في «المقالات».

(٩) الإنسان: ساقطة من (ن)، (م).

(١٠) بياضا: ساقطة من (ب)، (ا).

(١١) ب، ا: سمعه غيره وبصره، وهو خطأ.

(١٢) وأذن: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(١٣) ب، ا، ن، م: عن.

فلعلهم زادوا فى النقل عنه، أو نقلوه عنه، أو نقلوا عن غير ثقة، وإلا فما أظنه يصل إلى هذا الحد^(١). وقد قال الشافعى: من أراد التفسير فهو عيال على مقاتل، ومن أراد الفقه فهو عيال على أبى حنيفة^(٢).

ومقاتل بن سليمان، وإن لم يكن ممن يحتج به فى الحديث - بخلاف مقاتل بن حيان^(٣) فإنه ثقة - لكن لا ريب^(٤) فى علمه بالتفسير وغيره وإطلاعه^(٥)، كما أن أبا حنيفة وإن كان الناس خالفوه فى أشياء

(١) علق مستجى زاده فى هامش (ع) بقوله: «قلت: لكن الخطيب البغدادى ذكر عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه بإسناده: هذان رجلان خبيثان: أعنى جهم بن صفوان ومقاتل بن سليمان، أفرط جهم فى التنزيه فجعله تعالى من قبيل معنى من المعانى فوق فى التعطيل، وأفرط مقاتل فى التشبيه حتى جعل له تعالى لهما ودماً وشعراً وعظماً، انتهى. فالذى ذكره الخطيب عن أبى حنيفة فى شأن مقاتل هو الموافق لما نقله الإمام أبو الحسن الأشعري رضى الله عنه فى شأن مقاتل».

(٢) فى وفيات الأعيان ٣٤١/٤ فى ترجمة مقاتل بن سليمان: «حكى عن الإمام الشافعى رضى الله عنه أنه قال: الناس كلهم عيال على ثلاثة: على مقاتل بن سليمان فى التفسير، وعلى زهير ابن أبى سلمى فى الشعر، وعلى أبى حنيفة فى الكلام».

(٣) ب، ا: مقاتل بن حيان، وهو خطأ. وهو عالم خراسان الحافظ أبو بسطام - وقال ابن سعد: أبو معان - مقاتل بن حيان البلخى الخران. قال الذهبى: «كان إماماً صادقاً ناسكاً خيراً كبير القدر صاحب سنة واتباع، هرب فى أيام خروج أبى مسلم الخراسانى إلى كابل ودعا خلقاً إلى الإسلام فأسلموا. وثقة يحى بن معين وأبو داود، وقال النسائى: ليس به بأس». وانظر ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ١٧٤/١؛ طبقات ابن سعد ٣٧٤/٧؛ تهذيب الأسماء واللغات للنووى، ق ١، ج ٢، ص ١١٠-١١١؛ الجرح والتعديل، ج ٤، ق ١، ص ٣٥٣-٣٥٤.

(٤) ن، م: ثقة، ولا ريب..

(٥) أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير، الأزدي بالولاء، البلخى، الخراسانى، المروزي.

وأنكروها عليه، فلا يستريب أحد في فقهه وفهمه وعلمه، وقد نقلوا عنه أشياء يقصدون بها الشناعة عليه، وهى كذب عليه قطعاً، مثل مسألة الخنزير البرى ونحوها، وما يبعد^(١) أن يكون النقل عن مقاتل من هذا الباب.

وهذا الإمامي^(٢) نقل النقل المذكور عن داود الطائى، وهذا جهل منه، أو من نقله [هو]^(٣) عنه، فإن داود الطائى كان رجلاً صالحاً زاهداً عابداً

أصله من بلخ وانتقل إلى البصرة ودخل بغداد وحدث بها. ذكره الذهبى فى آخر ترجمة ابن حبان (تذكرة الحفاظ ١٧٤/١) فقال: «فأما مقاتل بن سليمان المفسر فكان فى هذا الوقت، وهو متروك الحديث، وقد لطح بالتجسيم مع أنه كان من أوعية العلم بجرأ فى التفسير». وقد توفى بالبصرة سنة ١٥٠. وانظر ترجمته فى: الجرح والتعديل، ج ٤، ق ١، ص ٣٥٤-٣٥٥؛ تهذيب الأسماء واللغات، ق ١، ج ٢، ص ١١١؛ طبقات ابن سعد ٣٧٣/٧؛ تهذيب التهذيب ٢٧٩/١٠ - ٢٨٥؛ ميزان الاعتدال ١٩٦/٣ - ١٩٧؛ تاريخ بغداد ١٦٠/١٣ - ١٦٩؛ وفيات الأعيان ٣٤١/٤ - ٣٤٣؛ الفهرست لابن النديم، ص ١٧٩ (ذكره ضمن الزيدية فقال: من الزيدية والمحدثين والقراء)؛ الأعلام ٢٠٦/٨ (ونقل عن مخطوطة «قبول الأخبار» للبلخى عن الكلبي أنه قال: كذب على مقاتل فى التفسير)؛ سزكين م ١ ج ١، ص ٨٥ - ٨٧.

وأما عن مذهبه فى التجسيم والإرجاء فقد قال ابن حزم ٧٤ / ٥: «وقال مقاتل بن سليمان وكان من كبار المرجئة: لا يضر مع الإيمان سيئة جلت أو قلت أصلاً، ولا ينفع مع الشرك حسنة أصلاً. وكان مقاتل هذا مع جهم بخراسان فى وقت واحد وكان يخالفه فى التجسيم... وكان مقاتل يقول: إن الله جسم ولحم ودم على صورة الإنسان. وانظر عن مذهبه أيضاً: المقالات للأشعرى ٢١٣/١؛ الملل والنحل ١٦٧/١؛ الانتصار للخياط، ص ٥٤.

(١) ب، ا، ن، م: وما أبعد.

(٢) هو: ساقطة من (ن).

(٣) ع: وهذا الرافضى.

فقيهاً من أهل الكوفة، في زمن أبي حنيفة والثوري وشريك وابن أبي ليلى^(١). وكان قد تفقه ثم انقطع للعبادة، وأخباره وسيرته مشهورة عند^(٢) العلماء^(٣)، ولم يقل الرجل شيئاً من هذا الباطل، وإنما القائل لذلك داود الجواربي، فكأنه اشتبه عليه أو على شيوخه الجواربي بالطائي^(٤)، / إن لم يكن^(٥) الغلط في النسخة التي أحضرت [إلى]، وداود الجواربي أظنه^(٦)

(١) سبقت ترجمة الثوري (٧٣/٢) وشريك وابن أبي ليلى (٤٧١/٢).

(٢) ب، ا: عن، وهو تحريف.

(٣) أبو سليمان داود بن نصير الطائي الكوفي الزاهد. قال الذهبي (العبر ١/٢٣٨) «كان أحد من برع في الفقه ثم اعتزل. روى عن عبد الملك بن عمير وجماعة، وكان عديم النظير زهداً وصلاً». ورجح الذهبي أن تكون وفاته سنة ١٦٢ وأغلب المراجع تجعلها ١٦٠ أو ١٦٥. وانظر في ترجمته: طبقات ابن سعد ٦/٣٦٧؛ تاريخ بغداد ٨/٣٤٧ - ٣٥٥؛ حلية الأولياء ٧/٣٣٥ - ٣٦٧؛ وفيات الأعيان ٢/٢٩ - ٣١؛ تقريب التهذيب لابن حجر (ط. دار الكتاب العربي) ص ٢٣٤، الطبقات الكبرى للشعراني ١/٦٥؛ الأعلام ٣/١١.

(٤) علق مستجى زاده على كلام ابن تيمية عن داود الطائي بقوله: «قلت: نقل عنه - يعني داود الطائي - أن الكافر الذي اجتهد وسعى في الوصول إلى الحق ولم يتيسر له ومات على الكفر فهو معذور عند الله يرجى له العفو، وهو خارق لإجماع أهل السنة والجماعة وقد مال إلى هذا القول الإمام الغزالي والقاضي بياضوي في تفسيره وفي كتابه الموسوم بالطوائف، ومن (في الأصل: من) ذهب إلى هذا من قدماء المعتزلة قاضي بصرة المسمى بالعنبري مع مخالفة تلامذته له. وبما ذهب إليه داود الطائي أن دليل الشرع اثنان فقط: الكتاب والسنة، وكان ينكر القياس والإجماع أن يكونا حجة شرعية وهو (مخالف) لإجماع الأئمة الأربعة وابن حزم الأندلسي ممن تبعه في إنكار القياس والإجماع. وأبو حيان صاحب «البحر» و«النهر» من الظاهرية أيضاً من شيعة داود».

وظاهر من هذا الكلام أن مستجى زاده يخلط بين داود الطائي وداود الظاهري.

(٥) ن، م: أو لم يكن ...

(٦) ا: في النسخة التي أحضرت إلى داود الحواري وأظنه. . إلخ؛ ب: في النسخة التي أحضرت

كان من أهل البصرة متأخراً عن هذا، وقصته معروفة^(١).
 قال الأشعري: (٢): «وفى الأمة^(٣) قوم ينتحلون النسك، يزعمون أنه
 جائز على الله تعالى^(٤) الحلول فى الأجسام^(٥)، وإذا رأوا شيئاً يستحسنونه
 قالوا: لا ندرى، لعل، ربما، هو^(٦).
 ومنهم من يقول: إنه يرى الله فى الدنيا على قدر الأعمال^(٧)، فمن
 كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن.
 ومنهم من يجوز على الله تعالى المعانقة والملازمة والمجالسة فى
 الدنيا^(٨)، ومنهم من يزعم أن الله تعالى ذو أعضاء وجوارح وأعضاء: لحم
 ودم على صورة الإنسان له ما للإنسان من الجوارح.
 وكان من الصوفية رجل يُعرف بأبى شعيب يزعم أن الله يسر ويفرح
 بطاعة أوليائه، ويغتم ويحزن إذا عَصَوْهُ.

— إلى داود الجواهرى وأظنه... إلخ؛ ن: فى النسخة التى أحضرت إلى داود الجوارى أظنه...؛
 م: فى النسخة التى أحضرت إلى داود الجوارى أظنه...

(١) م: مشهورة.

(٢) فى المقالات ٣١٩/١؛ وستقابل النص التالى عليه.

(٣) ب: فى الإبانة، وهو خطأ؛ ا: وفى الآية، وهو تحريف.

(٤) المقالات: الله سبحانه؛ ب، ا، م: الله؛ ن: عن الله.

(٥) م: الأجساد.

(٦) لعله ربما هو: كذا فى (ع)، (ا)، (ن)، (م)؛ وفى (ب): لعله ربنا هو؛ وفى «المقالات»: لعله ربنا.

(٧) ب: على حسب الأعمال؛ ا: على الأعمال (بسقوط: قدر)؛ ن، م: إنه يرى فى الدنيا على قدر الأعمال.

(٨) فى «المقالات» بعد كلمة «الدنيا»: وجوزوا مع ذلك على الله - تعالى عن قولهم - أن نلمسه.

وفى النسك قوم يزعمون أن العبادة تبلغ بهم إلى منزلة^(١) تزول عنهم العبادات، وتكون الأشياء المحظورات على غيرهم - من الزنا وغيره - مباحات لهم.

وفيه من يزعم أن العبادة تبلغ بهم إلى أن يروا الله^(٢)، ويأكلوا^(٣) من ثمار الجنة، ويعانقوا^(٤) الحور العين فى الدنيا ويحاربوا الشياطين. ومنهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم [إلى]^(٥) أن يكونوا أفضل من النبين والملائكة المقربين».

[قلت: هذه المقالات التى^(٦) حكاها الأشعرى - وذكروا أعظم منها - موجودة فى الناس قبل هذا الزمان. وفى هذا الزمان منهم من يقول بحلوله فى الصور الجميلة، ويقول إنه بمشاهدة الأمرء يشاهد معبوده أو صفات معبوده أو مظاهر جماله، ومن هؤلاء من يسجد للأمرء. ثم من هؤلاء من يقول بالحلول والاتحاد العام، لكنه يتعبد بمظاهر الجمال، لما فى ذلك من اللذة له، فيتخذ إلهه هواه، وهذا موجود فى كثير من المنتسبين إلى الفقر والتصوف. ومنهم من يقول إنه يرى الله مطلقاً ولا يعين الصورة الجميلة، بل يقولون إنهم يرونه فى صور مختلفة. ومنهم من يقول: إن المواضع المخضرة خطأ عليها، وإنما اخضرت من وطئه عليها، وفى

(١) ع، ن، م: منزل.

(٢) المقالات: تبلغ بهم أن يروا الله سبحانه.

(٣) ع: ويأكلون. وانظر المقالات (ط. ريتى) ٢٨٩/١ (ت ٤).

(٤) ع: ويعانقون.

(٥) إلى: فى (ع)، «المقالات». (٦) فى الأصل (ع): الذى.

ذلك حكايات متعددة يطول وصفها. وأما القول بالإباحة وحل المحرمات - أو بعضها - للكاملين في العلم والعبادة فهذا أكثر من الأول، فإن هذا قول أئمة الباطنية القرامطة الإسماعيلية وغير الإسماعيلية وكثير من الفلاسفة، ولهذا يُضرب بهم المثل فيقال: فلان يستحل دمي كاستحلال الفلاسفة محظورات الشرائع. وقول كثير ممن ينتسب إلى التصوف والكلام، وكذلك من يفضل نفسه أو متبوعه على الأنبياء، موجود كثير في الباطنية والفلاسفة وغلاة المتصوفة وغيرهم، وبسط الكلام على هذا له موضع آخر^(١).

ففي الجملة هذه مقالات منكرة باتفاق علماء السنة والجماعة، وهي - وأشنع منها - موجودة^(٢) في الشيعة.

وكثير من النّسّاك يظنون^(٣) أنهم يرون الله في الدنيا بأعينهم، وسبب ذلك أنه^(٤) يحصل لأحدهم في قلبه بسبب ذكر الله تعالى وعبادته من الأنوار^(٥) ما يغيب [به]^(٦) عن حسّه الظاهر، حتى يظن أن ذلك [هو] شيء^(٧) يراه بعينه الظاهرة، وإنما هو موجود في قلبه.

ومن هؤلاء من تخاطبه تلك الصورة^(٨) التي يراها خطاب الربوبية /

(١) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط. (٢) ب، ا: موجود.

(٣) ب: يزعمون ويظنون؛ ا: يزعمون يظنون.

(٤) ب، ا: أن.

(٥) ن، م: من الأمور.

(٦) به: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ب، ا: أن ذلك في شيء. وسقطت «هو» من (ن)، (م).

(٨) ع: تلك الصور.

ويخاطبها أيضاً بذلك، ويظن أن ذلك كله موجود في الخارج عنه، وإنما هو موجود في نفسه، كما يحصل للنائم إذا رأى ربه في صورة بحسب حاله. فهذه الأمور تقع كثيراً في زماننا وقبله، ويقع الغلط منهم حيث يظنون أن ذلك موجود في الخارج.

[وكثير من هؤلاء يتمثل له الشيطان، ويرى نوراً أو عرشاً أو نوراً على العرش، ويقول: أنا ربك. ومنهم من يقول: أنا نبيك، وهذا قد وقع لغير واحد. ومن هؤلاء من تخاطبه الهواتف بخطاب على لسان الإلهية أو غير ذلك، ويكون المخاطب له جنياً، كما قد وقع لغير واحد. لكن بسط (الكلام)^(١) على ما يرى ويُسمع وما هو في النفس والخارج، وتمييز حقه من باطله ليس هذا موضعه، وقد تكلمنا عليه في غير هذا الموضع^(٢)].

وكثير من الجهال أهل الحال^(٣) وغيرهم يقولون: إنهم يرون الله عياناً في الدنيا، وأنه يخطو خطوات^(٤).

[وقد يقولون مع ذلك من المقالات ما هو أعظم من الكفر كقول بعضهم: كل رزق لا يرزقنيه الشيخ فلان لا أريده، وقول بعضهم: إن شيخهم هو شيخ الله ورسوله، وأمثال ذلك من مقالات الغلاة في الشيوخ؛ لكن يوجد في جنس المنتسبين إلى الشيعة من الإسماعيلية والغلاة من

(١) الكلام: ساقطة من الأصل (ع)، وبزيادتها يستقيم الكلام.

(٢) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٣) ع: وكثير من الجهال أهل الخيال؛ ن، م: وكثير من جهال أهل الحال.

(٤) عبارة «أنه يخطو خطوات» ساقطة من (ع).

النصيرية وغيرهم ما هو أعظم غلواً وكفراً من هذه المقالات، فلا يكاد يوجد في المنتسبين إلى السنة مقالة خبيثة إلا وفي جنس الشيعة ما هو أخبث منها^(١).

وأهل الوحدة^(٢) القائلون بوحدة الوجود، كأصحاب ابن عربي وابن سبعين^(٣) وابن الفارض^(٤) يدَّعون أنهم يشاهدون الله دائماً، فإن [عندهم]^(٥) مشاهدته في الدنيا والآخرة على وجه واحد، إذ كانت ذاته^(٦) الوجود المطلق السارى في الكائنات.

فهذه المقالات وأمثالها موجودة في الناس، ولكن المقالات الموجودة في الشيعة أشنع وأقبح، كما هو موجود في الغالية من النصيرية وأمثالهم، ولهذا كان النصيرية يعظمون القائلين بوحدة [الوجود]^(٧). وكان التلمساني^(٨) شيخ القائلين بالوحدة [الذي شرح «مواقف»

(١) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٢) ع (فقط): وأهل الحلول والوحدة.

(٣) سبقت ترجمتها ١/٣٧٨.

(٤) أبو حفص عمر بن علي بن مرشد بن علي، شرف الدين ابن الفارض، الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، يلقب بسلطان العاشقين. ولد سنة ٥٧٦ وتوفي سنة ٦٣٢. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٣/١٢٦-١٢٧؛ ميزان الاعتدال ٢/٢٦٦؛ شذرات الذهب ٥/١٤٩-١٥٣؛ لسان الميزان ٤/٣١٧-٣١٩؛ الأعلام ٥/٢١٦-٢١٧. وانظر للأستاذ الدكتور محمد مصطفى حلمي كتاب «ابن الفارض والحب الإلهي»، القاهرة، ١٣٦٤/١٩٤٥، وكتاب «سلطان العاشقين»، سلسلة أعلام العرب، مارس ١٩٦٣.

(٥) عندهم: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ب، ا: وإذا كانت ذاته، وهو خطأ.

(٧) ع: القائلين بالوحدة؛ ن، م: القائل بالوحدة.

(٨) عفيف الدين سليمان بن عبدالله بن علي الكومي التلمساني، سبقت ترجمته ١/٣٧٨.

النَّفَرى^(١) وصَنَّفَ غير ذلك^(٢) قد ذهب إلى النصيرية وصَنَّفَ لهم كتاباً وهم يعظّمونه جداً، وحدثني نقيب الأشراف عنه^(٣) أنه قال: قلت له: أنت نصيرى؟ قال: نصير جزء منى^(٤)؛ والنصيرية يعظّمونه غاية التعظيم.

وأما ما ذكره [هذا الإمامى]^(٥) من رمدته وعبادة الملائكة له وبكائه على طوفان نوح [عليه السلام]؛^(٦) فهذا قد رأيناهم ينقلونه^(٧) عن بعض اليهود، ولم أجد هذا منقولاً عَمَّنْ أعرفه من المسلمين^(٨)، فإن كان هذا قد قاله

وانظر فى ترجمته أيضاً: فوات الوفيات ١/ ٣٦٣ - ٣٦٦ (وفيه): «قال قطب الدين اليونينى: رأيت جماعة ينسبونه إلى رقة فى الدين والميل إلى مذهب النصيرية»؛ البداية والنهاية ١٣/ ٣٢٦، النجوم الزاهرة ٨/ ٢٩ - ٣١؛ الأعلام ٣/ ١٩٣ (وذكر من مؤلفاته «شرح مواقف النفى»، والصواب: النفى).

(١) ع: النفى، وهو خطأ. وهو أبو عبدالله محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفى نسبة إلى بلدة النَفَر من أعمال الكوفة. ترجم له الشعرانى فى «الطبقات الكبرى» ١/ ١٧٤-١٧٥ فقال: «كان له رضى الله عنه كلام عال فى طريق القوم، وهو صاحب «المواقف» نقل عنه الشيخ محمى الدين بن العربى» وتوفى النفى سنة ٣٥٤. انظر ترجمته فى المقدمة الإنجليزية لكتاب «المواقف» بقلم الأستاذ أربرى، ط. دار الكتاب ١٩٣٤؛ المشتبه للذهبي ٢/ ٦٤، ط. عيسى الحلبي، ١٣٨١/ ١٩٦٢؛ الأعلام ٧/ ٥٥-٥٦.

(٢) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٣) ن، م: عنهم، وهو خطأ.

(٤) ن، م: خير منى.

(٥) ب، ا: ما ذكر. وسقطت عبارة «هذا الإمامى»: من (ن)، (م)، (ا)، (ب). وسبق ذكر الكلام التالى بمعناه فى (ك) ٨٤/ ١ (م)، وهذا الكتاب ٢/ ٥٠٠.

(٦) عليه السلام: فى (ع) فقط.

(٧) ن: يتلقونه.

(٨) علق مستجى زاده هنا بقوله: «قلت تأييداً للمصنف: إن الشهرستانى صاحب «الملل» ذكر فيه أنه قول اليهود».

بعض أهل القبلة فلا ينكر وقوع مثل ذلك^(١)، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد قال: «لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القُذَّة بالقُذَّة»^(٢) حتى لو دخلوا جُحَرَ ضُبَّ^(٣) لدخلتموه»^(٤). لكن مشابهة الرافضة لليهود ووجود^(٥) مثل هذا فيهم أظهر من وجوده في المنتسبين إلى السنة [والجماعة]^(٦).

التعليق على قوله: يفضل عنه العرش من كل جانب أربع أصابع

وأما قوله^(٨): إنه يفضل عنه العرش^(٩) من كل جانب أربع أصابع؛

(١) ع: فإن كان وقع مثل ذلك.

(٢) ب، أ: النعل بالنعل. قال ابن الأثير (النهاية في غريب الحديث، مادة: قذذ): «القذذ ريش السهم واحدها قذة. ومنه الحديث: لتركين سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة، أى كما تقدر كل واحدة منهما على قدر صاحبها وتقطع».

(٣) ب، أ: جحر ضب خرب.

(٤) الحديث - مع اختلاف فى اللفظ - عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى: البخارى ١٦٩/٤ (كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني اسرائيل). والحديث بمعناه عن أبى سعيد الخدرى فى البخارى: ١٠٣/٩ (كتاب الاعتصام، باب قول التنبى صلى الله عليه وسلم: لتتبعن سنن من كان قبلكم)؛ مسلم ٢٠٥٤/٤ (كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى)؛ سنن ابن ماجه ١٤٢٢/٢ (كتاب الفتن، باب افتراق الأمم)؛ المسند (ط. الحلبي) ٨٤/٣، ٨٩، ٩٤. والحديث بمعناه عن أبى هريرة فى المسند (ط. الحلبي)، ٣٢٧/٢، ٤٥٠، ٥١١، ٥٢٧.

ونص الحديث فى البخارى: «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم. قلنا: يارسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: فمن».

(٥) ب (فقط): لمشابهة.

(٦) ب، أ: وجود، وهو تحريف.

(٧) والجماعة: ليست فى (ع)، (ن)، (م).

(٨) فى (ك) ٨٤/١ (م)، وهذا الكتاب ٤٠٠/٢.

(٩) ب، أ، ن، م: يفضل عنه من العرش، وسبق أن رجحت (٥٠٠/٢) ما جاء فى ك: وأنه يفضل من العرش.

«فهذا لا أعرف قائلًا له ولا ناقلًا، ولكن روى في^(١) حديث عبدالله بن خليفة^(٢) أنه: ما يفضل من العرش أربع أصابع، يُروى بالنفى ويُروى بالإثبات، والحديث قد طعن فيه غير واحد من المحدثين كالإسماعيلي وابن الجوزي، [ومن الناس من ذكر له شواهد وقواه^(٣)].

ولفظ النفي لا يرد عليه شيء، فإن مثل هذا اللفظ يرد^(٤) لعموم النفي، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ما فى السماء موضع أربع أصابع إلا وملك»^(٥) / قائم أو قاعد أو راعع أو ساجد^(٦)، أى ما فيها موضع.

(١- ١) : هذه العبارات مضطربة فى (ن)، (م).

(٢) ذكرت كتب الرجال رجلين بهذا الاسم: الأول: عبدالله بن خليفة الطائى الكوفى الهمدانى (انظر ترجمته فى: طبقات ابن سعد ١٢١/٦؛ الجرح والتعديل ج٢، ق٢، ص٤٥؛ تقريب التهذيب، ص٤١٢؛ الخلاصة للجزرجى، ص١٦٦)؛ والثانى: عبدالله بن خليفة أو عكسه (انظر ترجمته فى: تقريب التهذيب، ص٤١٢؛ الخلاصة ص١٦٦). ولم أعرف أيهما المقصود.

(٣) لم أعرف مكان هذا الحديث.

(٤) ع: يراد.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٦) أورد السيوطى فى «الدر المنثور» (٢٩٢/٥ - ٢٩٦) فى تفسير قوله تعالى: (وما منا إلا له مقام معلوم. وإنا لنحن الصافون. وإنا لنحن المسبحون) [سورة الصافات: ١٦٤ - ١٦٦] أحاديث متعددة متقاربة الألفاظ أخرجها الترمذى وابن ماجه وابن مرويه وابن أبى حاتم وغيرهم عن عدد من الصحابة وكلها تذكر امتلاء السماء بالملائكة المسبحين الساجدين. والنص الذى أورده ابن تيمية فيه جمع بين هذه الروايات. والحديث الذى جاءت فيه عبارة «موضع أربع أصابع» هو المروى عن أبى ذر رضى الله عنه ونصه - واللفظ للترمذى - «عن أبى ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني أرى ما لا ترون وأسمع ما لا تسمعون. أظن السماء وحق لها أن تظن، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك واضع جبهته لله ساجداً... الحديث». قال السيوطى إن الترمذى أخرجه وحسنه كما

ومنه قول العرب : ما فى السماء قدر كفّ سحاباً ، وذلك لأن الكف يُقدَّر^(١) بها الممسوحات كما يُقدر بالذراع ، وأصغر الممسوحات التى يقدرها الإنسان من أعضائه كفه^(٢) ، فصار هذا مثلاً لأقل شىء .

فإذا قيل : إنه ما يفضل من العرش أربع أصابع ، كان المعنى : ما يفضل منه شىء ، والمقصود هنا بيان أن الله أعظم وأكبر من العرش .

ومن المعلوم أن الحديث إن لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم [قد]^(٣) قاله فليس علينا منه ، [وإن كان [قد]^(٤) قاله فلم يجمع بين النفى والإثبات^(٥)] ، وإن^(٦) كان قاله بالنفى لم يكن قاله بالإثبات ؛ [والذين قالوه بالإثبات]^(٧) ذكروا فيه ما يناسب أصولهم ، كما قد بسط فى غير هذا الموضع .

فهذا وأمثاله - سواء كان حقاً أو باطلاً - لا يقدح فى مذهب أهل السنة ولا يضرهم ، لأنه بتقدير أن يكون باطلاً ليس هو قول جماعتهم ، بل غايته

أخرجه ابن ماجة وابن مردويه . وهو فى سنن الترمذى ٣/ ٣٨٠ - ٣٨١ (كتاب الزهد ، باب ما جاء فى قول النبى صلى الله عليه وسلم : لو تعلمون ما أعلم . . الخ) . وقال الترمذى : «وفى الباب عن عائشة وأبى هريرة وابن عباس وأنس . هذا حديث حسن غريب . .» ؛ المسند (ط . الحلبي) ٥/ ١٧٣ ؛ سنن ابن ماجة ٢/ ١٤٠٢ (كتاب الزهد ، باب الحزن والبكاء) .

(١) ب ، ا : يقدر به .

(٢) ب ، ا : وأصغر الممسوحات التى يقدر بها الإنسان من أعضائه كف .

(٣) قد : فى (ع) فقط .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٥) ب ، ا : فإن .

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

أنه [قد]^(١) قالته طائفة ورواه بعض الناس، وما كان^(٢) باطلا ردّه جمهور أهل السنة كما يردّون غير ذلك، فإن كثيراً من المسلمين يقول كثيراً من الباطل، فما يكون هذا ضاراً لدين المسلمين، وفي أقوال الإمامية من المنكرات ما يعرف مثل هذا فيه، لو كان قد قاله [بعض]^(٣) أهل السنة.

﴿ فصل ﴾

قال الإمامي^(٤) :

«وذهب بعضهم إلى أن الله ينزل كل ليلة جمعة بشكل أمرد^(٥) راكباً على حمار، حتى أن بعضهم ببغداد وضع على سطح داره معلفاً يضع كل^(٦) ليلة جمعة فيه شعيراً وتبناً، لتجويز أن ينزل الله تعالى على حماره على ذلك السطح، فيشتغل الحمار بالأكل ويشغل الربُّ بالنداء: هل من تائب؟ هل من مستغفر؟^(٧) تعالى الله عن مثل هذه العقائد الرديّة في حقه تعالى^(٨).

وحكى عن بعض المنقطعين المباركين^(٩) من شيوخ الحشوية أنه اجتاز عليه في بعض الأيام نفاط^(١٠) ومعه أمرد حسن الصورة قطط

(١) قد: في (ع) فقط. (٢) ن، م: وإذا كان.

(٣) بعض: ساقطة من (ن).

(٤) ع: الرفضى. والكلام التالى ورد من قبل فى (ك) ٨٤/١ (م) - ٨٥ (م).

(٥) ك ٨٤/١ (م): إلى أنه تعالى ينزل فى كل ليلة جمعة على شكل أمرد حسن الوجه.

(٦) ن، م: يضع فى كل..

(٧) ك: ... بالنداء وقال هل من تائب مستغفر يستغفر وأنا أتوب عليه وأغفر له؟

(٨) ب: الرديئة فى حقه تعالى؛ ك: الرديّة فى حق الله تعالى.

(٩) ب: التاركين للدنيا؛ ا: النازلين؛ ك: التاركين. (١٠) ع: اجتاز بعض الأيام بنفاط.

الشعر على الصفات التي يصفون ربهم بها، فألح الشيخ بالنظر إليه وكرره وأكثر تصويبه إليه^(١) فتوهم فيه النفاط فجاء إليه^(٢) ليلاً وقال: أيها الشيخ رأيك تلح بالنظر^(٣) إلى هذا الغلام وقد أتيتك به^(٤)، فإن كان لك فيه نية فأنت الحاكم^(٥). فحرد الشيخ عليه وقال: إنما كررت النظر إليه لأن مذهبي أن الله ينزل على صورته^(٦) فتوهمت أنه الله تعالى؛ فقال له النفاط: ما أنا عليه من [النفاطة]^(٧) أجود مما أنت عليه من الزهد مع هذه المقالة».

فيقال: هذه الحكاية وأمثالها دائرة^(٨) بين أمرين: إما أن تكون كذباً محضاً ممن افترأها على بعض شيوخ أهل بغداد^(٩)، وإما أن تكون قد وقعت لجاهل مغمور^(١٠) ليس بصاحب قول ولا مذهب، وأدنى العامة أعقل منه وأفقه.

وعلى التقديرين فلا يضر ذلك أهل السنة شيئاً، لأنه من المعلوم لكل

(١) إليه: ساقطة من (ب)، (ا).

(٢) ك ٨٥/١ (م): وجاء إليه.

(٣) ن، م: تلح النظر.

(٤) ك: وقد أتيت به إليك؛ م: وقد حبيتك به.

(٥) ن، م: الحاكم فيه.

(٦) ك، ب: على صورة هذا الغلام. وسقطت عبارة «على صورته» من (ا).

(٧) النفاطة: ساقطة من (ن).

(٨) ع: هي دائرة.

(٩) ب، ا، ن، م: على أهل بغداد وبعض الشيوخ.

(١٠) ب: معذور؛ ا: معذور، وهو تحريف.

ذى علم^(١) أنه ليس من العلماء المعروفين بالسنة من يقول مثل هذا /
الهديان، الذى لا ينطلى على صبي من الصبيان. ومن المعلوم أن
العجائب المحكية عن شيوخ الرافضة أكثر وأعظم من هذا، مع أنها
صحيحة واقعة.

وأما هذه الحكاية فحدثنى طائفة من ثقات أهل بغداد^(٢) أنها كذب
محض عليهم، وضعها إما^(٣) هذا المصنّف، أو من حكاه له للشناعة،
وهذا هو الأقرب، فإن أهل بغداد لهم من المعرفة والتمييز والذهن ما لا
يروج عليهم معه^(٤) مثل هذا.

ومما يبين كذب ذلك عليهم أن هذا الحديث الذى ذكره
لم يروه أحد لا بإسناد صحيح ولا ضعيف^(٥)، ولا روى أحد
[من أهل الحديث]^(٦) أن الله تعالى ينزل ليلة الجمعة، [ولا
أنه ينزل ليلة الجمعة]^(٧) إلى الأرض^(٨)، ولا أنه ينزل فى شكل

(١) ب، ا: لذى علم.

(٢) ع: فحدثنى ثقات من أهل بغداد.

(٣) إما: ساقطة من (ب)، (ا).

(٤) معه: زيادة فى (ن)، (م).

(٥) ولا ضعيف: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) من أهل الحديث: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من (ن) فقط.

(٨) ذكر السيوطى فى «الآلآء المصنوعة» ٢٦/١ - ٢٧ والشوكانى فى «الفوائد المجموعة»،

ص ٤٤٦ - ٤٤٧ وابن عراق الكنانى فى «تنزيه الشريعة» ١٣٨/١ حديثاً جاء فيه: «إن الله

عز وجل ينزل كل ليلة جمعة إلى دار الدنيا فى ستمائة ألف ملك فيجلس على كرسى من

نور... إلخ». قال الشوكانى: «رواه الجوزقانى عن ابن عباس مرفوعاً، وقال: كذب

موضوع باطل مركب على الشيوخ، وضعه أبو السعادات أحمد بن منصور بن الحسن بن =

أمرد^(١)، بل لا يوجد في الآثار شيء من هذا الهذيان، بل ولا في [شيء

القاسم، وهو كذاب كما قال ابن الجوزي، وقال في «الميزان»: إسناده مظلم ومتن مختلف». وروى السيوطي في «ذيل اللآلئ المصنوعة» ص ٢ (ط. حجر، الهند، ١٣٠٣) حديثاً آخر عن قتادة عن النبي مرفوعاً: «إذا كان يوم الجمعة ينزل الله تعالى بين الأذان والإقامة عليه رداء مكتوب إنى أنا الله لا إله إلا أنا يقف في قبلة كل مؤمن مقبلاً عليه إلى أن يفرغ من صلاته، لا يسأل الله عبد تلك الساعة شيئاً إلا أعطاه، فإذا سلم الإمام من صلاته صعد السماء». قال السيوطي: «أخرجه ابن عساكر في «تاريخه» وقال: كتب الخطيب هذا عن الأهوازي متعجباً من نكارتة وهو باطل».

(١) أورد السيوطي في «اللآلئ المصنوعة»: ٢٨/١ - ٣١ عدة أحاديث عن رؤية الله في صورة شاب أولها (٢٨/١ - ٢٩) عن أم الطفيل مرفوعاً «رأيت ربي في المنام في أحسن صورة شاباً موقراً رجلاه في خضرة، له نعلان من ذهب، على وجهه فراش من ذهب» (وأورد هذا الحديث الشوكاني في «الفوائد» ص ٤٤٧)، وثانيها (٢٩/١) عن ابن عباس «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: رأيت ربي في صورة شاب له وفرة»، وحديثاً ثالثاً (٣٠/١): «عن عائشة قالت: رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه على صورة شاب جالس على كرسي، رجلاه في خضرة من نور يتلألأ»، وحديثاً رابعاً (٣٠/١) جاء فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه في صورة شاب عليه تاج. الخ، وحديثاً خامساً «عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: رأيت ربي تعالى في صورة شاب أمرد عليه حلة خضراء»، وحديثاً سادساً (٣١/١): «عن ابن عباس أن محمد رأى ربه في صورة شاب أمرد دونه ستر من لؤلؤ قدماه من خضرة».

وأورد السيوطي أقوال العلماء في هذه الأحاديث، فمنهم من أنكرها وعدّها من الموضوعات، ومنهم من حاول تأويلها على أن الرؤية هنا إنما كانت في المنام أو أن الرسول رأى ربه بفؤاده.

وقال ابن الديبع الشيباني في كتابه «تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على السنة الناس من الحديث»، ص ٧٩ (ط. صبيح، ١٣٤٧): «حديث رأيت ربي في صورة شاب أمرد دائر على السنة عوام الصوفية وهو الموضوع مفترى على رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما قاله التاج السبكي وغيره، والله تعالى أعلم». وانظر: تذكرة الموضوعات للفتنى، ص ١٢؛ موضوعات القارى، ص ٤٤؛ تنزيه الشريعة ١/١٤٥.

من] ^(١) الأحاديث الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن الله ينزل إلى الأرض ، وكل حديث روى فيه مثل هذا فإنه موضوع كذب ، مثل حديث الجمل الأورق ، وأن [الله] ينزل ^(٢) عشية عرفة فيعانق الركبان ويصافح المشاة ^(٣) ، وحديث آخر أنه رأى ربه في الطواف ، وحديث آخر أنه رأى ربه في بطحاء مكة ، وأمثال ذلك ، فإن هذه كلها أحاديث مكذوبة باتفاق أهل المعرفة بالحديث ، والذين وضعوها منهم طائفة وضعوها على أهل / الحديث ليقال : إنهم ينقلون مثل هذا ، *كما وضعوا [مثل] ^(٤) حديث عرق الخيل عليهم ^(٥) ، وطائفة من الجهال والضلال وضعوا مثل هذا * الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم ، كما وضعت الروافض ما هو أعظم وأكثر من هذا الكذب . ولو لم يكن إلا ما ذكره هذا الإمامي في مصنفه هذا من الأحاديث ، فإن فيها من الكذب الذي أجمع أهل العلم

(١) شيء من : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) ن ، م : وأنه ينزل .

(٣) سبق الكلام على هذه الأحاديث ٥٢٨/٢ (ت ٢) . وانظر : تنزيه الشريعة ١٣٨/١ - ١٣٩ .

(*) : ما بين النجمتين ساقط من (ا) ، (ب) .

(٤) مثل : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) عليهم : في (ن) فقط . ونقل السيوطي في (اللائي) ٣/١ هذا الحديث الموضوع عن الحاكم : «عن أبي هريرة قال : قيل : يا رسول الله : مم ربنا؟ قال : من ماء مرور ، لا من أرض ولا من سماء ، خلق خيلا فأجراها فعرقت ، فخلق نفسه من ذلك العرق» . ثم ذكر السيوطي قول الحاكم : «موضوع ، اتهم به محمد بن شجاع ولا يضع مثل هذا مسلم» وأضاف السيوطي : «قلت : ولا عاقل» ثم نقل كلام الذهبي عن ابن شجاع الثلجي (وانظر ما جاء في لسان الميزان ٦٩٢/٦ عن ابن شجاع) وذكر ابن عراق هذا الحديث في «تنزيه الشريعة» ١٣٤/١ .

بالحديث^(١) على كذبه، ومن الكذب^(٢) الذى لا يخفى أنه كذب إلا على مفرط فى الجهل، ما قد ذكره فى «منهاج الندامة».

وقد قدّمنا القول بأن أهل السنة متفقون على أن الله لا يراه أحد بعينه فى الدنيا: لا نبي ولا غير نبي، ولم يتنازع الناس فى ذلك إلا فى نبينا [محمد]^(٣) صلى الله عليه وسلم خاصة^(٤)، مع أن أحاديث المعراج المعروفة^(٥) ليس فى شىء منها أنه رآه أصلا، وإنما روى ذلك بإسناد [ضعيف]^(٦) موضوع من طريق أبى عبيدة ذكره الخلال والقاضى أبو يعلى فى كتاب «إبطال التأويل»، وأهل العلم بالحديث [متفقون]^(٧) على أنه حديث موضوع [كذب]^(٨).

وقد ثبت فى صحيح مسلم عن أبى ذر [رضى الله عنه]^(٩) قال: قلت

(١) ع: أهل الحديث.

(٢) محمد: فى (ع) فقط.

(٣) انظر ما سبق ٣١٥/٢ وما بعدها.

(٤) ب، ا: مع أن الأحاديث المعروفة.

(٥) ضعيف: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) متفقون: ساقطة من (ن) فقط.

(٧) كذب: فى (ع) فقط. ولم أجد الحديث الذى يشير إليه ابن تيمية، ولكنى وجدت حديثا

لم يذكر فى إسناده أبو عبيدة أورده السيوطى فى اللآلىء: (١٢/١ - ١٣) والشوكانى فى

الفوائد، ص ٤٤١ ونصه (كما فى اللآلىء): «عن أنس مرفوعا: ليلة أسرى بى إلى السماء

أسريت فرأيت ربى، بينى وبينه حجاب بارز من نار، فرأيت كل شىء منه، حتى رأيت

تاجا مخوصا من اللؤلؤ» ونقل السيوطى والشوكانى أقوال ابن الجوزى والذهبى وغيرهما عن

الحديث وكلها على أنه موضوع مكذوب. وذكره ابن عراق فى: تنزيه الشريعة ١٣٧/١

وقال: «وفيه قاسم بن إبراهيم الملقب».

(٨) رضى الله عنه: ساقطة من (ن)، (م).

يا رسول الله هل رأيت ربك؟ قال: «نورٌ أنَّى أراه»^(١). ولم يثبت أن أحداً من الصحابة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرؤية إلا ما^(٢) في الحديث.

وما يرويه بعض العامة أن أبا بكر سأل، فقال: رأيتُهُ؛ وأن عائشة سألتَه فقال: لم أَره، كذبٌ باتفاق أهل العلم، لم يروه أحد من أهل العلم بإسناد صحيح ولا ضعيف؛ ولهذا اعتمد الإمام أحمد على قول أبي ذر في الرؤية^(٣)، وكذلك عثمان بن سعيد الدارمي^(٤).

وأما أحاديث النزول^(٥) إلى السماء الدنيا^(٦) كل ليلة فهي الأحاديث المعروفة الثابتة عند أهل العلم بالحديث^(٧)، وكذلك حديث دنوه عشية

(١) الحديث في: مسلم ١٦١/١ (كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: نورٌ أنَّى أراه، وفي قوله: رأيت نورا). وقال النووي (شرح مسلم ١٢/٣): «أما قوله صلى الله عليه وسلم: نورٌ أنَّى أراه، فهو بتنوين (نور) وبفتح الهمزة في (أنَّى) وتشديد النون وفتحها، و(أراه) بفتح الهمزة؛ هكذا رواه جميع الرواة في جميع الأصول والروايات، ومعناه: حجابُه نور فكيف أراه؟! قال الإمام أبو عبد الله المازري رحمه الله: الضمير في (أراه) عائذ على الله سبحانه وتعالى، ومعناه أن النور منعنى من الرؤية، كما جرت العادة بإغشاء الأنوار الأبصار ومنعها من إدراك ما حالت بين الرائي وبينه». وانظر أيضا بقية الكلام: ١٢ - ١٣.

(٢) ما: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) ن: في الرواية، وهو تحريف.

(٤) ذكر حديث أبي ذر الدارمي في كتابه «الرد على بشر المريسي» (ط. الفقى)، ص ٥٧ - ٥٨.

(٥) ب، ا، م: حديث النزول.

(٦) ب، ا، ن، م: سماء الدنيا.

(٧) سبق الكلام على أحاديث النزول ٣٢٣/٢ (ت ٦).

عرفة رواه مسلم فى صحيحه^(١)، وأما النزول ليلة النصف من شعبان ففيه حديث اختلف فى إسناده^(٢).

ثم إن جمهور أهل السنة يقولون: إنه ينزل ولا يخلو منه العرش، كما نقل مثل ذلك عن إسحاق بن راهويه^(٣) وحماد بن زيد وغيرهما، ونقلوه

(١) روى مسلم فى صحيحه ٩٨٢/٢ - ٩٨٣ (كتاب الحج، باب فى فضل الحج والعمرة ويوم عرفة) عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهى بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟». قال المنذرى بعد أن أورد هذا الحديث (الترغيب والترهيب ٣٢٧/٢): «رواه مسلم والنسائى وابن ماجة. وزاد رزين فى جامعهم فيه: أشهدوا ملائكتى أنى قد غفرت لهم». وذكر المنذرى (الترغيب والترهيب ٣٢٣/٢) حديثاً آخر عن جابر رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من أيام عند الله أفضل من عشر ذى الحجة. قال: فقال رجل: يا رسول الله هن أفضل أم من عدتهن جهاداً فى سبيل الله؟ قال: هن أفضل من عدتهن جهاداً فى سبيل الله، وما من يوم أفضل عند الله تبارك وتعالى من يوم عرفة: ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا فيباهى بأهل الأرض من أهل السماء... الحديث» وقال المنذرى: رواه أبو يعلى والبخاري وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحه واللفظ له. وانظر أحاديث أخرى فى النزول يوم عرفة فى الترغيب والترهيب ٣٢٧/٢ - ٣٢٨؛ الرد على الجهمية للدارمى، ص ٣٥.

(٢) روى الدارمى (الرد على الجهمية، ص ٣٤ - ٣٥) وابن خزيمة (التوحيد، ص ٩) - واللفظ له - «عن أبى بكر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: ينزل الله عز وجل ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر لكل شىء إلا لإنسان فى قلبه شحنة أو مشرك بالله» قال ابن خزيمة «ثناه أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، قال: حدثنى عمى، ثناه عمرو بن الحارث». وانظر أحاديث أخرى فى النزول ليلة النصف من شعبان فى: سنن ابن ماجة ٤٤٤/١ - ٤٤٥ (كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء فى ليلة النصف من شعبان)؛ الترغيب والترهيب ٢٤١/٢ - ٢٤٣؛ المسند (ط. المعارف) ١٦٦/١٠ - ١٦٧ (رقم ٦٦٤٢) وانظر تعليق المحقق رحمه الله.

(٣) سبقت ترجمته ٤٦٢/٢.

عن أحمد بن حنبل في رسالته إلى مُسَدَّد^(١) [يقول]^(٢): «وهم متفقون على أن الله^(٣) ليس كمثله شيء، وأنه لا يعلم كيف ينزل، ولا تُمثل صفاته بصفات خلقه».

وقد تنازعوا في النزول هل هو [صفة]^(٤) فعل منفصل عن الرب في المخلوقات^(٥) أو فعل يقوم به، على قولين معروفين لأهل السنة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد^(٦) وأبي حنيفة وغيرهم من أهل الحديث والتصوف.

وكذلك تنازعهم في الاستواء على العرش هل هو فعل^(٧) منفصل عنه

(١) ب: أبي مدر؛ ا: إلى مدر؛ وهو تحريف. ونص ابن تيمية في رسالة «شرح حديث النزول»، ص ٥٤، على أنه مسدد بن مسرهد، وقال (ص ٤٩) إن بعض العلماء طعنوا في هذه الرسالة. وقد ناقش ابن تيمية مسألة خلو العرش أو عدم خلوه بالتفصيل في هذه الرسالة، انظر: ص ٤٩ وما بعدها، ط. مطبعة الإمام، ١٣٦٦/١٩٤٧. ومسدد هذا هو أبو الحسن مسدد بن مسرهد بن مسربل الأسدي البصري. قال ابن حجر (تقريب التهذيب، ص ٢٤٢): «ثقة حافظ، يقال إنه أول من صنف المسند بالبصرة... ويقال إسمه عبد الملك بن العزيز ومسدد لقبه» وتوفي مسدد سنة ٢٢٨. انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ١/٣٤١-٣٤٥ (وأورد ابن أبي يعلى في هذه الصفحات نص رسالة أحمد بن حنبل إليه)؛ تذكرة الحفاظ ٢/٤٢١-٤٢٢؛ طبقات ابن سعد ٧/٣٠٧؛ الأعلام ١٠٨/٨.

(٢) يقول: في (ع) فقط. والعبارة التالية ليست في الرسالة في ترجمة مسدد في «طبقات الحنابلة».

(٣) ن: على أنه.

(٤) صفة: في (ع) فقط.

(٥) ب، ا: في المخلوق.

(٦) وأحمد: ساقطة من (ب)، (ا).

(٧) ب، ا: يفعل.

يفعله بالعرش كتقريبه إليه، أو فعل يقوم بذاته على قولين. والأول قول ابن كُلاب والأشعري والقاضي أبي يعلى وأبي الحسن التميمي وأهل بيته^(١) وأبي سليمان الخطابي^(٢) وأبي بكر البيهقي^(٣) وابن الزاغوني وابن عقيل^(٤) وغيرهم ممن يقول: إنه لا يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته. والثاني قول أئمة الحديث^(٥) وجمهورهم كابن المبارك وحمّاد بن زيد^(٦) والأوزاعي^(٧) والبخاري وحرب الكرمانى^(٨) وابن خزيمة^(٩) ويحيى بن عمار السجستاني^(١٠) وعثمان بن سعيد الدارمي^(١١) وابن حامد^(١٢) وأبي بكر عبدالعزيز^(١٣) وأبي عبد الله بن مندة^(١٤) [وأبي] إسماعيل الأنصاري^(١٥)

(١) سبق الكلام عن أبي الحسن عبدالعزيز بن الحارث التميمي والتميميين ٣٢٢/٢.

(٢) أبو سليمان حمد بن إبراهيم البستي الخطابي، سبقت ترجمته ٣١٣/١.

(٣) سبقت ترجمته ٣٦٥/٢.

(٤) سبقت ترجمة ابن عقيل وابن الزاغوني ١٤٢/١، ١٤٣.

(٥) ب، ا: أئمة أهل الحديث.

(٦) سبقت ترجمتهما ١٤٣/٢، ١٤٤.

(٧) سبقت ترجمته ٤٦٢/٢.

(٨) سبقت ترجمته ٤٣٣/١.

(٩) سبقت ترجمته ٣٦٥/٢.

(١٠) أبو زكريا يحيى بن عمار الشيباني السجستاني، الواعظ نزير هراة، كان بارعا في التفسير والسنة، وتوفي ٤٢٢. انظر ترجمته في العبر للذهبي ١٥١/٣؛ شذرات الذهب

٢٢٦/٣.

(١١) سبقت ترجمته ٤٣٣/١، ٣٦٤/٢.

(١٢) سبقت ترجمته ٤٣٣/١.

(١٣) سبقت ترجمته ٤٣٤/١.

(١٤) سبقت ترجمته ٤٣٥/١.

(١٥) ب، ا: وإسماعيل الأنصاري. وسبقت ترجمته ٤٣٣/١، ٦١٠/٢.

وغيرهم، وليس هذا موضعاً لبسط الكلام في هذه المسائل، وإنما المقصود التنبيه على أن ما ذكره هذا مما يعلم العقلاء أنه لا يقوله أحد من علماء أهل السنة، ولا يعرف أنه قاله لا جاهل ولا عالم، بل الكذب عليه ظاهر.

﴿ فصل ﴾

قال الرافضى المصنف: (١)

«وقالت الكرّامية: إن الله (٢) في جهة فوق؛ ولم يعلموا أن كل ما هو في جهة (٣) [فهو محدث] (٤) ومحتاج إلى تلك الجهة».

فيقال له أولاً: لا الكرّامية ولا غيرهم يقولون: إنه في جهة موجودة تحيط به (٥) أو يحتاج إليها، بل كلهم متفقون على أن الله تعالى غنى (٦) عن كل ما سواه: سُمِّيَ جهة أو لم يُسم (٧).

نعم قد يقولون: «هو في جهة» ويعنون بذلك أنه فوق العالم، فهذا مذهب الكرّامية وغيرهم (٨)، وهو أيضاً مذهب أئمة الشيعة وقدمائهم (٩) كما

(١) في (ك) = منهاج الكرامة ٨٥/١ (م).

(٢) ك: الله تعالى.

(٣) ك (فقط) كل ما هو في جهة فوق.

(٤) فهو محدث: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) ب، ا: يحيط بها، وهو خطأ.

(٦) ب، ا: على أن الله تعالى مستغن؛ ن، م: على أنه غنى.

(٧) ب، ا: سُمِّيَ جهة أو لم يسم جهة؛ ن: سواء سُمِّيَ جهة أو لم يسم.

(٨) ب، ا: يعنون بذلك أنه فوق، قيل له: هذا مذهب الكرّامية وغيرهم.

(٩) وقدمائهم: ساقطة من (ب)، (ا).

تقدم ذكره، وأنت لم تذكر حجة على إبطاله، فمن شنع على الناس بمذاهبهم^(١)، فلا بد أن يشير إلى إبطاله^(٢)، وجمهور الخلق^(٣) على أن الله فوق العالم، وإن كان أحدهم لا يلفظ بلفظ «الجهة» فهم يعتقدون بقلوبهم [ويقولون]^(٤) بالستهم أن^(٥) ربهم فوق، ويقولون / إن هذا أمر فطروا عليه وجبلوا عليه، كما قال الشيخ أبو جعفر الهمداني^(٦) لبعض

(١) ب: فمن شنع على مذهبهم؛ أ: فمن شنع على مذاهبهم.

(٢) ب، أ: إلى بطلانه.

(٣) ب، أ: وجمهور الخلف.

(٤) ويقولون: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) أن: ساقطة من (ب)، (أ).

(٦) ن، م: أبو الفضل الهمداني؛ ب، أ: أبو جعفر الهمداني. وذكر الذهبي في «العبر»

٨٥/٤ في وفيات سنة ٥٣١: «أبا جعفر الهمداني محمد بن أبي علي الحسن بن محمد

الحافظ الصدوق. رحل وروى عن ابن النور وأبي صالح المؤذن والفضل بن المحب

وطبقتهم بخراسان والعراق والحجاز. قال ابن السمعاني: ما أعرف أن في عصره أحداً

سمع أكثر منه. توفي في ذي القعدة ونقل هذا الكلام ابن العماد في «شذرات الذهب»

٩٧/٤ وزاد بقوله: وقال ناصر الدين: كان حافظاً من المكثرين»، كما نقل بعضه اليافعي

في «مرآة الجنان» ٢٥٩/٣، ولكنهما جعلاً نسبته: الهمداني، بالدال المهملة.

وفي «المنتقى من منهاج الاعتدال» ذكر الذهبي العبارة كما يلي: «كما قال أبو جعفر

الهمداني لأبي المعالي... إلخ». وقد ورد في «طبقات الشافعية» للسبكي وفي ترجمة

الجويني في كتاب «مختصر العلو للعلی الغفار» للذهبي (ط. المكتب الإسلامي،

دمشق، ١٩٨١/١٤٠١) (بتحقيق الألباني) ما يثبت أن الحوار التالي دار بين الجويني وبين

أبي جعفر الهمداني؛ ففي «طبقات الشافعية، ١٩٠/٥: «... عن أبي العلاء الحافظ

الهمداني أخبره، قال: أخبرني أبو جعفر الهمداني الحافظ، قال: سمعت أبا المعالي

الجويني وقد سئل عن قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) فقال: كان الله ولا

عرش، وجعل يتخطى في الكلام، فقلت: قد علمنا ما أشرت إليه فهل عند الضرورات من

حيلة؟ فقال: ما تريد بهذا القول وما تعني بهذه الإشارة؟ قلت: ما قال عارف قط يا رباه

من أخذ ينكر الاستواء ويقولون^(١): لو استوى على العرش لقامت به الحوادث، فقال أبو جعفر^(٢) ما معناه: إن الاستواء عُلِمَ بالسمع، ولو لم يرد به لم نعرفه، وأنت قد تتأولُه، فدعنا من هذا وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نَجدها في قلوبنا، فإنه ما قال عارف قط: يا الله، إلا وقبل أن ينطق بلسانه^(٣) يجد في قلبه معنى يطلب العلوّ لا يلتفت يَمَنَةً ولا يَسَرَةً، فهل عندك من حيلة في دفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟ فلطم المتكلم رأسه^(٤) وقال: حيرنى الهمدانى [حيرنى الهمدانى، حيرنى الهمدانى]^(٥).

ومضمون كلامه^(٦) أن دليلك على النفى لو صح فهو^(٧) نظرى، ونحن نجد عندنا علماً ضرورياً بهذا^(٨)، فنحن مضطرون إلى هذا العلم^(٩) وإلى

إلا قبل أن يتحرك لسانه قام من باطنه قصد لا يلتفت يمنة ولا يسرة يقصد الفوقية. فهل لهذا القصد الضرورى عندك من حيلة؟ فبينها تخلص من الفوق والتحت. وبكى وبكى الخلق، فضرب بيده على السرير وصاح بالحيرة وخرق ما كان عليه، وصارت قيامة فى المسجد، فنزل ولم يجبنى إلا بتأفیف الدهشة والحيرة، وسمعت بعد هذا أصحابه يقولون: سمعناه يقول: حيرنى الهمدانى، انتهى». وانظر: مختصر العلل للعلی الخفاری، ص ٢٧٦ - ٢٧٧.

- (١) ب، ا: ويقول.
- (٢) ع، ن، م: أبو الفضل.
- (٣) ب، ا، ن، م: ينطق لسانه.
- (٤) ب: رايته، وهو خطأ. والكلمة فى (ا) غير واضحة.
- (٥) ما بين المعقوفتين فى (ع).
- (٦) ب، ا: ومعنى كلامه.
- (٧) عبارة «لو صح فهو»: ساقطة من (ع)، (ا)، (ب).
- (٨) ع: ونحن عندنا علم ضرورى بهذا.
- (٩) ن: إلى العلم بالإثبات؛ م: إلى هذا الإثبات.

هذا القصد، فهل عندك [من] حيلة^(١) في دفع هذا العلم الضروري والقصد الضروري الذي يلزمنا لزوماً لا يمكننا دفعه عن أنفسنا؛ ثم بعد ذلك قرر نقيضه.

وأما دفع الضروريات بالنظريات فغير ممكن، لأن النظريات^(٢) غايتها أن يحتج عليها بمقدمات ضرورية. فالضروريات أصل النظريات، فلو قدح في الضروريات بالنظريات لكان ذلك قدحاً في أصل النظريات، فبطل الضروريات والنظريات،^(٣) فيلزمنا بطلان قدحه على كل تقدير^(٤)، إذ كان قدح الفرع في أصله يقتضي فسادَه في نفسه، وإذا فسد في نفسه بطل قدحه،^(٥) فيكون قدحه باطلاً على [تقدير] صحته^(٦) وعلى تقدير فسادَه^(٧)، فإن صحته مستلزمة لصحة أصله، فإذا صح كان أصله صحيحاً، وفساده لا يستلزم فساد أصله، إذ قد يكون الفساد منه، ولو قدح في أصله للزم فسادَه، وإذا كان فاسداً لم يُقبل قدحه، فلا يُقبل قدحه بحال.

وهذا [لأن]^(٨) الدليل النظري الموقوف على مقدمات وعلى تأليفها قد يكون فسادَه من فساد هذه المقدمة، ومن فساد الأخرى، ومن فساد النظم، فلا يلزم إذا كان باطلاً أن يبطل كل واحد من المقدمات، بخلاف المقدمات، فإنه متى كان واحد منها باطلاً بطل الدليل^(٩).

(١) ع: فهل عندك علم؛ ب، ا، ن، م: فهل عندك حيلة.

(٢) ن: الضروريات. (٣ - ٣): ساقط من (ب)، (ا).

(٣-٣): ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط. (٤) ن: على صحة.

(٣-٣) ما بين النجمتين ساقط من (ب)، (ا).

(٥) لأن: ساقطة من (ن)، (م).

وأيضاً، فإن هؤلاء قرروا ذلك^(١) بأدلة عقلية، كقولهم: كل موجودين إما متباينان وإما متداخلان^(٢)، وقالوا: إن العلم بذلك ضرورى، وقالوا: إثبات موجود لا يُشار إليه مكابرة للحس والعقل.

وأيضاً، فمن المعلوم أن القرآن نطق^(٣) بالعلوِّ فى مواضع كثيرة [جدا]^(٤)، حتى قد قيل^(٥) إنها نحو ثلثمائة موضع، والسنن متواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك، وكلام السلف المنقول عنهم بالتواتر يقتضى اتفاقهم على ذلك وأنه لم يكن فيهم^(٦) من ينكره.

ومن يريد التشنيع على الناس، ودفع هذه الأدلة الشرعية والعقلية لا بد أن يذكر حجة. ولنفرض أنه لا يناظره إلا أئمة أصحابه^(٨)، وهو لم يذكر دليلاً إلا قوله: «ولم يعلموا أن كل ما هو فى جهة فهو محدث ومحتاج إلى تلك الجهة».

فيقال له: لم يعلموا ذلك، ولم تذكر ما به يُعلم ذلك^(٩)، فإن قولك: هو محتاج إلى تلك الجهة، إنما يستقيم إذا كانت الجهة أمراً وجودياً وكانت لازمة له لا يستغنى عنها، فلا ريب أن من قال: إن البارى لا يقوم

(١) ب، ا: قرروا فى ذلك؛ وهو خطأ.

(٢) ع، ا: إما متباينين وإما متداخلين؛ ن، م: إما متباينين أو متداخلين.

(٣) ب، ا، ن، م: ينطق.

(٤) جدا: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ع، م: حتى قيل.

(٦) نحو: ساقطة من (ا)، (ب).

(٧) ب، ا: وإن لم يكن فيهم. وسقطت «يكن» من (ع).

(٨) أصحابه: ساقطة من (ب)، (ا).

(٩) ب: ما به يعلمون ذلك؛ ا: ما به يعلموا ذلك.

إلا بمحل يحل فيه لا يستغنى عن ذلك وهى مستغنية عنه، فقد جعله محتاجاً إلى غيره، وهذا لم يقله أحد.

وأيضاً لم نعلم أحداً قال: إنه محتاج إلى شيء من مخلوقاته، فضلاً عن أن يكون محتاجاً إلى غير مخلوقاته. ولا يقول أحد: إن الله محتاج إلى العرش، مع أنه خالق العرش، والمخلوق مفتقر إلى الخالق، لا يفتقر الخالق إلى المخلوق، وبقدرته قام العرش وسائر المخلوقات، وهو الغنى عن العرش، وكل ما سواه فقير إليه.

فمن فهم عن الكرامة وغيرهم من طوائف الإثبات أنهم يقولون: إن الله محتاج إلى العرش فقد افترى عليهم، كيف وهم يقولون: إنه كان موجوداً قبل العرش؟ فإذا كان موجوداً قائماً بنفسه قبل العرش لا يكون إلا مستغنياً عن العرش.

وإذا كان الله فوق العرش لم يجب أن يكون محتاجاً إليه، فإن الله قد خلق العالم بعضه فوق بعض، ولم يجعل عاليه محتاجاً إلى سافله، فالهواء فوق الأرض وليس محتاجاً إليها، وكذلك السحاب فوقها وليس محتاجاً إليها، وكذلك السماوات فوق السحاب والهواء والأرض وليست محتاجة إلى ذلك، والعرش فوق السماوات والأرض وليس محتاجاً إلى ذلك، فكيف يكون العلى الأعلى خالق كل شيء محتاجاً إلى مخلوقاته^(١) لكونه فوقها عالياً عليها؟!

(١) نقل مستجى زاده كلام ابن تيمية الذى يبدأ بقوله: فمن فهم عن الكرامة إلى هذا الموضع، ثم كتب التعليق التالى: «قلت أنا: ولاشك أن سلفنا الصالحين مثل الصحابة والتابعين ومتبعي التابعين اتقى الناس وأورعهم، وأشدهم اتباعاً لرسول الله واقتداء به، وأعرفهم

ونحن نعلم أن الله خالق كل شيء، وأنه لا حول ولا قوة إلا به، وأن القوة التي في العرش وفي حملة العرش هو خالقها، بل نقول: / إنه خالق أفعال^(١) الملائكة الحاملين للعرش^(٢)؛ فإذا كان هو الخالق لهذا كله، ولا حول ولا قوة إلا به، امتنع أن يكون محتاجاً إلى غيره. ولو احتج عليه سلفه مثل يونس [بن عبد الرحمن] القُمي^(٣) وأمثاله ممن يقول بأن العرش يحمله بمثل هذا، لم يكن له^(٤) عليهم حجة، فإنهم يقولون: لم نقل إنه محتاج إلى غيره، بل ما زال غنياً عن العرش وغيره، ولكن قلنا: إنه على كل شيء قدير، فإذا جعلناه قادراً على هذا، كان ذلك وصفاً له بكمال الاقتدار، لا بالحاجة إلى الأغيار.

لمراد الله ورسوله، فهم عن آخرهم مجمعون على أنه تعالى على عرشه بذاته، وكذلك المجتهدون مثل إمامنا أبي حنيفة والإمام الشافعي والإمام مالك والإمام أحمد وغيرهم مجمعون ومتفقون على أنه تعالى فوق عرشه بذاته، وأن القول بالتأويل والاستيلاء إنما حدث بعد رجل خبيث جاء في عصر بني أمية، فشاعت فتنة الجهمية بعد هذا الخبيث في الناس، حتى ينقل عن هذا الخبيث أنه كان يقول: وددت أني لو محوت قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) عن القرآن. فانظر إلى جساسة هذا الخبيث وغلوه في التنزيه! وقد ذكر الخطيب في تاريخه الكبير أن أبا يوسف يروي عن الإمام أبي حنيفة أنه قال: إن سليمان الأعمش أخلف رجلين خبيثين: أحدهما مقاتل بن سليمان حيث إنه يقول بأنه تعالى من قبيل الأجسام، والآخر جهم بن صفوان حيث جعله سبحانه وتعالى من قبيل لا شيء^(٥).

(١) ن، م: لأفعال.

(٢) للعرش: ساقطة من (أ)، (ب).

(٣) في جميع النسخ: على بن يونس القمي، وهو سهو من ابن تيمية أو من النسخ. وسبقت ترجمة يونس بن عبد الرحمن القمي ٧١/١، ٢٣٥/٢ وفي هذا الموضع الأخير نقل ابن تيمية عن «المقالات» للأشعري كلامه عن حملة العرش.

(٤) له: ساقطة من (ب)، (أ).

وقد قدمنا فيما مضى أن لفظ «الجهة» يُراد به أمر موجود وأمر معدوم؛ فمن قال: إنه فوق العالم كله، لم يقل: إنه في جهة موجودة، إلا أن يراد^(١) بالجهة* العرش، ويراد بكونه فيها أنه عليها، كما قد^(٢) قيل في قوله: إنه في السماء، أى على السماء.

وعلى هذا التقدير فإذا كان فوق الموجودات كلها، وهو غنى عنها، لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها، فضلاً عن أن يحتاج إليها. وإن أريد بالجهة* ما فوق العالم، فذاك ليس بشيء، ولا هو أمر موجود^(٣) حتى يقال: إنه محتاج إليه أو غير محتاج إليه. وهؤلاء أخذوا لفظ «الجهة» بالاشتراك، وتوهموا وأوهموا أنه^(٤) إذا كان في جهة كان في [كل]^(٥) شيء غيره، كما يكون الإنسان في بيته [وكما يكون الشمس والقمر والكواكب في السماء]^(٦)، ثم رتبوا على ذلك أنه يكون محتاجاً إلى غيره، والله تعالى غنى عن كل ما سواه، وهذه مقدمات كلها باطلة.

وكذلك قوله: «كل ما هو في جهة فهو محدث» لم يذكر عليه دليلاً، وغايته^(٧) ما تقدم من أن [الله]^(٨) لو كان في جهة لكان جسماً، وكل جسم

(١) ن، م: يريد.

(٢-٣) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٢) قد: ساقطة من (أ)، (ب).

(٣) ب، ا: وجودى.

(٤) أنه: ساقطة من (ب)، (أ).

(٥) كل: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٧) ن، م، ع: وغايتهم.

(٨) ن، م، ا، ب: من أنه.

محدث، لأن الجسم لا يخلو من الحوادث [وما لا يخلو من الحوادث]^(١) فهو حادث.

وكل هذه المقدمات فيها نزاع: فمن الناس من يقول: قد يكون في الجهة ما ليس بجسم؛ فإذا قيل له: هذا خلاف المعقول؛ قال: هذا أقرب إلى العقل من قول من يقول: إنه لا داخل العالم ولا خارجه، فإن قَبِلَ العقلُ ذاك قَبِلَ هذا بطريق الأولى، وإن رَدَّ هذا رَدَّ ذاك بطريق الأولى، وإذا رَدَّ ذاك تعين أن يكون في الجهة، [فثبت أنه في الجهة]^(٢) على التقديرين.

ومن الناس من لا يسلم أن كل جسم محدث، كسلفه من الشيعة والكرامية وغيرهم، والكلام معهم. وهؤلاء لا يسلمون [له]^(٣) أن الجسم لا يخلو من الحوادث، بل يجوز عندهم خلو الجسم عن الحركة وكل حادث، كما يجوز منازعهم خلو الصانع من الفعل إلى أن فعل^(٤). وكثير من أهل الحديث والكلام والفلسفة^(٥) ينازعهم^(٦) في قولهم: إن ما لا يخلو عن الحادث^(٧) فهو حادث.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (ن)، (ب).

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من (ن) فقط.

(٣) له: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن، م: إلى أن يفعل.

(٥) ب، أ: من أهل الكلام والفلسفة.

(٦) ب (فقط): ينازعونهم.

(٧) ن، م: الحوادث.

وكل مقام من هذه المقامات تعجز شيوخ الرافضة
[الموافقين] للمعتزلة^(١) عن تقرير قولهم فيه على إخوانهم القدماء
[من الرافضة]^(٢)، فضلا عن غيرهم من الطوائف.

تم الجزء الثاني بحمد الله ويليهِ الجزء الثالث إن شاء الله وأوله :
(فصل) : قال الرافضى : وذهب آخرون إلى أن الله تعالى لا يقدر على
مثل مقدور العبد.

(١) ب، ا، ن، م : شيوخ الرافضة والمعتزلة.

(٢) من الرافضة : فى (ع) فقط.

فهرس موضوعات الجزء الثانى من كتاب « منهاج السنة »

الباب الثانى من كتاب « منهاج السنة النبوية »
الفصل الثانى من كتاب « منهاج الكرامة »
فى أن مذهب الإمامية واجب الاتباع

الموضوع	الصفحة
مقدمة الفصل الثانى	٧ - ١٠
الرد على مقدمة الفصل الثانى	١١ - ٩٧
الرد على القسم الأول من كلام ابن المطهر فى المقدمة	
من وجوه	١٦ - ٧٤
الوجه الأول : فى الرد على قوله :	
تعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم	١٧ - ٥٠
الوجه الثانى : فى بيان كذبه وتحريفه فيما	
نقله عن حال الصحابة بعد موت	
النبي صلى الله عليه وسلم	٥٠ - ٥٢
الوجه الثالث : فى بيان زهد أبى بكر	
وزهد من بايعه	٥٢ - ٥٤
الوجه الرابع : أن يُقال : أهل السنة مع	
الرافضة كالمسلمين مع النصارى	٥٥ - ٦٥

الوجه الخامس : تمثيل هذا بقصة عمر بن	
سعد من أقبح القياس	٧٤ - ٦٥
الرد على القسم الثاني من المقدمة	
وهو قوله : إن بعض الصحابة قلدوا	
طلبا للدنيا وبعضهم قلدوا لقصور فطنتهم	٨٧ - ٧٥
الرد على القسم الأخير من المقدمة	
وهو قوله : إن بعضهم طلب الأمر	
لنفسه بحق وبإيعه الأقلون المخلصون ،	
وحيث حصلت هذه البلية وجب	
النظر في الحق	٩٧ - ٨٧

(فصل) كلام ابن المطهر بعد المقدمة :

وجوب اتباع مذهب الإمامية لوجوه	٦٥٠ - ٩٧
القسم الأول من كلام ابن المطهر في	
الوجه الأول	٩٩ - ٩٧
الرد على هذا القسم الأول من كلام ابن	
المطهر بوجه عام من وجوه	١٠٢ - ١٠٠
الوجه الأول :	١٠٠
الوجه الثاني	١٠٠
الوجه الثالث	١٠٢ - ١٠٠
الوجه الرابع	١٠٢
الوجه الخامس : وفيه الرد التفصيلي	
على القسم الأول من كلام ابن	
المطهر	٢٨٨ - ١٠٢

التعليق على قوله : إن الله منزّه	
عن مشابهة المخلوقات	١٠٣ - ١١٦
انقسام مثبتة الصفات في ردهم	
على النفاة إلى ثلاث	
طوائف	١٠٧
مقالة الكلاية والكرامية	
في الصفات	١٠٧ - ١٠٩
مقالة أهل السنة في	
الصفات	١٠٩ - ١١٦
التعليق على قوله : إن الله	
مخصوص بالأزلية والقدم	١٢١ - ١٣٢
الكلام على قوله : وأن	
كل ماسواه محدث	١٣٢ - ١٣٣
التعليق على قوله : لأنه واحد وأنه ليس	
بجسم ولا جوهر . . . الخ	١٣٣ - ١٤٤
معاني لفظ الواحد	١٣٣ - ١٣٤
معاني لفظ الجسم	١٣٤ - ١٣٩
القول بالجواهر الفردة	١٣٩ - ١٤١
بطلان القول بالجواهر العقلية	١٤١ - ١٤٤
التعليق على قوله : ولا	
في مكان	١٤٤ - ١٤٥
الكلام على قوله : وإلا لكان	
محدثا	١٤٥ - ٢٣٢

الرد على دليل الرافضة	
والمعتزلة من وجهين :	١٤٦ - ١٥٦
الجواب الأول (وفيه الكلام	
على من يقول : إن كلام	
المثبتة إنما هو من حكم الوهم)	١٤٧ - ١٥٣
الجواب الثاني	١٥٣ - ١٥٦
الاثبات المفصل لصفات الكمال	
والنفي المجمل لصفات النقص	١٥٦ - ١٦٤
عمدة الفلاسفة على نفي الصفات	
هي حجة التركيب	١٦٤ - ١٨٠
لفظ المركب	١٦٤ - ١٦٥
لفظ الجزء	١٦٥
لفظ الغير	١٦٦
لفظ الافتقار	١٦٦
مناقشة الحجة	١٦٦ - ١٨٠
امتناع وجود ربين للعالم	١٨٠ - ١٨٢
عود إلى الكلام على اتصاف	
الله بصفات الكمال	١٨٢ - ١٩٣
فساد استدلال الفلاسفة بآيات	
سورة الأنعام	١٩٤ - ١٩٧
عود إلى الكلام على معاني	
لفظ الجسم	١٩٨ - ٢٠٢
معناه عند أهل	
اللغة	١٩٨ - ١٩٩

معناه عند أهل الكلام	
والفلسفة	١٩٩ - ٢٠٠
الجسم عندهم هو المركب	
أو المؤلف	٢٠٠ - ٢٠٢
معنى المادة والصورة	٢٠٢ - ٢٠٤
مناقشة النفاة إجمالاً	٢١٢ - ٢١٧
مقالات الرافضة في التجسيم	٢١٧ - ٢٢١
معنى لفظ «أهل السنة»	٢٢١
موقف أهل السنة من	
إطلاق لفظ «الجسم»	٢٢١ - ٢٢٥
موقف النفاة كالمعتزلة	
وموافقيهم	٢٢٥ - ٢٢٧
موقف الأشعرى	٢٢٧ - ٢٢٩
الوجه السادس : وفيه أن أكثر متقدمى	
الإمامية كانوا مجسمة	٢٣٢ - ٢٣٤
الوجه السابع : وفيه عرض لمقالات	
الرافضة	٢٣٤ - ٢٤٥
مقالات الرافضة فى حملة	
العرش	٢٣٤ - ٢٣٥
اختلاف الرافضة فى القول بأن الله	
عالم حى قادر . . . الخ .	٢٣٥ - ٢٤٠
مقالات الرافضة فى إرادة الله	٢٤٠ - ٢٤٥

موافقة جعفر الصادق لسائر السلف

٢٤٨ - ٢٤٥	في مسألة القرآن
٢٥١ - ٢٤٨	مقالات الروافض في القرآن
٢٥٧ - ٢٥١	أقوال أئمة الإسلام في القرآن
		معارضة أدلة الإمامية بأدلة غيرهم
٢٧٠ - ٢٥٧	من المبتدعة
٢٧٢ - ٢٧٠	طرق إثبات وجود الله عند أهل السنة
٢٨٨ - ٢٧٢	طرق إثبات حدوث العالم

الرد على سائر أجزاء القسم الأول من

٤٨١ - ٢٨٨	الوجه الأول
-----------	-------	-------------

٣٥٨ - ٢٨٨	(فصل)
-----------	-------	---------

التعليق على قوله : إنه قادر على

٢٩٣ - ٢٨٨	جميع المقدورات
-----------	-------	----------------

التعليق على قوله : إنه عدل

حكيم لا يظلم أحدا ولا يفعل

٣٠٢ - ٢٩٣	القيح وإلا لزم الجهل أو الحاجة
-----------	-------	--------------------------------

مقالات الرافضة في خلق أعمال

٣٠٢ - ٢٩٩	العباد
-----------	-------	--------

التعليق على قوله : ويشيب المطيع

٣١١ - ٣٠٢	ويعفو عن العاصي أو يعذبه :
-----------	-------	----------------------------

٣٠٤ - ٣٠٣	مقالات الروافض في الوعيد
-----------	-------	--------------------------

القول الأول في معنى الظلم عند

٣٠٩ - ٣٠٤	مثبتة القدر
-----------	-------	-------------

عندهم ٣٠٩ - ٣١١
التعليق على قوله : أو يعذبه	
بجرمه من غير ظلم له ٣١٢ - ٣١٣
التعليق على قوله : وأن أفعاله	
محكمة واقعة لغرض ومصلحة وإلا	
لكان عابثا ٣١٣ - ٣١٤
التعليق على قوله : إنه أرسل الرسل	
لإرشاد العالم ٣١٤ - ٣١٥
التعليق على قوله : وأنه تعالى غير	
مرئى ولا مدرك بشيء من الحواس ٣١٥ - ٣٢١
التعليق على قوله : ولأنه ليس	
فى جهة : ٣٢١ - ٣٥٨
تنازع مثبتة الرؤية فى العلو	
والاستواء ٣٢٥ - ٣٢٩
ابن تيمية يسلك طريقين من	
البيان فى مسألة الرؤية : ٣٢٩ - ٣٤٩
الطريق الأول ٣٢٩ - ٣٤٨
الطريق الثانى ٣٤٨ - ٣٤٩
لفظ الحيز ٣٥٠ - ٣٥٨

(فصل)

التعليق على قوله : وأن أمره
ونبيه وإخباره حادث لاستحالة أمر

المعدوم ونبيه وإخباره (وهو عن	
مسألة كلام الله) :	٣٥٨ - ٣٩٣
القول الأول في هذه المسألة	٣٥٩
الثانى	٣٥٩ - ٣٦٠
الثالث	٣٦٠
الرابع	٣٦٠ - ٣٦١
الخامس	٣٦١
السادس وهو قول أهل السنة	٣٦٢
السابع والثامن	٣٦٢
التاسع	٣٦٣
تفصيل القول في مقالة أهل	
السنة	٣٦٣ - ٣٩٣

(فصل)

التعليق على قوله : وأن الأنبياء	
معصومون من الخطأ والسهو . . . وإلا لم	
يبقى وثوق فيما يبلغونه . . . الخ :	٣٩٣ - ٤٥١
الوجه الأول : اختلافهم في عصمة	
الأنبياء	٣٩٣ - ٣٩٦
وصف بعضهم الله تعالى	
بالتقائص	٣٩٤ - ٣٩٦
الوجه الثانى : العصمة قبل	
البعثة غير واجبة	٣٩٦ - ٣٩٧
الوجه الثالث : التوبة بعد الذنب	
ترفع الدرجات	٣٩٧ - ٤٠١

معنى قوله تعالى : ليغفر لك

الله ... الآية ٣٩٧ - ٤٠٣

التعليق على قوله : إن هذا ينفي

الوثوق ... الخ ٤٠٣ - ٤١٣

لوازم النبوة وشروطها : ٤١٣ - ٤١٧

النبوة عند الجهمية والأشاعرة ٤١٤ - ٤١٥

النبوة عند المعتزلة والشيعة ٤١٥

النبوة عند المتفلسفة ٤١٥ - ٤١٦

النبوة عند السلف وأهل السنة ٤١٦ - ٤١٧

الأنبياء هم أفضل الخلق ٤١٧ - ٤٣٥

غلو الرافضة أدخلهم فيما حرّمه

الله من العبادات الشركية ٤٣٥ - ٤٥١

(فصل) ٤٥٢ - ٤٦٨

التعليق على قوله : وأن الأئمة معصومون

كالأنبياء ٤٥٢ - ٤٥٤

الرد على قوله : وأخذوا أحكامهم الفروعية

عن الأئمة المعصومين من وجهين ٤٥٤ - ٤٦٣

الوجه الأول ٤٥٤ - ٤٥٦

الوجه الثاني ٤٥٦ - ٤٦٣

الرد على قوله : إن الإمامية يتناقلون

ذلك عن الثقات ... إلى أن تتصل

الرواية بأحد المعصومين من وجوه ٤٦٣ - ٤٦٨

الوجه الأول ٤٦٣

٤٦٣	الوجه الثاني
٤٦٣ - ٤٦٨	الوجه الثالث

(فصل)

الرد على قوله : ولم يلتفتوا إلى
القول بالرأى والاجتهاد وحرّموا
الأخذ بالقياس والاستحسان من

٤٦٩ - ٤٨١	وجوه
٤٦٩	الأول
٤٦٩ - ٤٧٠	الثاني
٤٧٠ - ٤٧٦	الثالث
٤٧٦ - ٤٨١	الرابع

الرد على سائر أقسام كلام ابن المطهر

٤٨٢ - ٦٥٠	في الوجه الأول
-----------	----------------

(فصل) ٤٨٢ - ٤٩٩

كلام ابن المطهر على مذهب

أهل السنة في الصفات ٤٨٢

الرد على هذا الكلام من وجوه ٤٨٣ - ٤٩٩

٤٨٣ - ٤٨٦	الأول
٤٨٦ - ٤٨٨	الثاني
٤٨٨	الثالث
٤٨٨ - ٤٨٩	الرابع
٤٨٩ - ٤٩٠	الخامس
٤٩٠ - ٤٩١	السادس

٤٩٢ - ٤٩١	السابع
٤٩٢	الثامن
٤٩٣ - ٤٩٢	التاسع
٤٩٤ - ٤٩٣	العاشر
٤٩٤	الحادى عشر
٤٩٥ - ٤٩٤	الثانى عشر
٤٩٦	الثالث عشر
٤٩٧	الرابع عشر
٤٩٩ - ٤٩٧	الخامس عشر

(فصل) ٥٠٠ - ٥٦٣

عرض ابن المطهر لمقالة الحشوية

والمشبهة ٥٠١ - ٥٠٠

رد ابن تيمية من وجوه ٥٢٠ - ٥٠١

الأول ٥١٦ - ٥٠١

الثانى ٥١٨ - ٥١٦

الثالث ٥٢٠ - ٥١٨

الكلام على لفظ «الحشوية» ٥٢٢ - ٥٢٠

لفظ «المشبهة» ٥٢٢

طريقة السلف فى الصفات ٥٣٠ - ٥٢٣

عود إلى الكلام على

لفظ «الجسم» ٥٣٠

الجسم فى اللغة ٥٣٠

الجسم فى اصطلاح المتكلمين ٥٣٣ - ٥٣٠

حقيقة الملائكة ٥٤١ - ٥٣٣

٥٤٢ - ٥٤١	عمدة النقاة دليل التركيب
٥٥٠ - ٥٤٢	مناقشة دليل التركيب
٥٤٣ - ٥٤٢	لفظ «الغير»
٥٥٠ - ٥٤٣	لفظ «الافتقار»
		بطلان القول بأن العرب
		اطلقوا اسم الجسم على
٥٥٤ - ٥٥٠	الركب من الأجزاء من وجوه
٥٥٠	الأول
٥٥١ - ٥٥٠	الثاني
٥٥١	الثالث
٥٥٤ - ٥٥٢	الرابع
		القاعدة الواجب اتباعها في
٥٥٥ - ٥٥٤	مسألة الصفات
٥٥٨ - ٥٥٥	لفظ «المتحيز»
٥٦٠ - ٥٥٨	لفظ «الجهة»

(فصل)

٥٨١ - ٥٦٣	استطراد في مناقشة نفاة الصفات
-----------	-------	-------------------------------

(فصل)

٦٣١ - ٥٨١	تنازع الناس في الأسماء التي
٥٩٨ - ٥٨١	تسمى الله بها وتسمى بها عباده
		عود إلى الكلام على لفظي
٥٩٩ - ٥٩٨	«المشبهة» و «الحشوية»

الرد على قول : سموا مشبهة	
لأنهم يقولون : إنه جسم... الخ	
من وجوه	٥٩٩ - ٦٢٧
الأول، الثاني	٥٩٩
الثالث	٥٩٩ - ٦٠١
أحمد ومحنة خلق القران	٦٠١ - ٦٠٩
الرابع	٦٠٩ - ٦١٧
الخامس	٦١٧ - ٦٢٧

التعليق على ما ذكره من	
رمده وبكائه وغير ذلك	٦٢٧ - ٦٢٨
التعليق على قوله : يفضل عنه	
العرش من كل جانب أربع	
أصابع	٦٢٨ - ٦٣١

(فصل)	٦٤١ - ٦٥٠
قول ابن المطهر : إن قول	
الكرامية بالجهة يعنى الحدوث	
والاحتياج إلى الجهة	٦٤١
رد ابن تيمية	٦٤١ - ٦٥٠
فهرس موضوعات الجزء الثانى من	
كتاب «منهاج السنة النبوية»	٦٥١ - ٦٦٣

رموز الكتاب

- | | | |
|---------|---|---|
| ١ - ن | = | نسخة نور عثمانية باستانبول . |
| ٢ - م | = | نسخة المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة . |
| ٣ - ب | = | النسخة المطبوعة بالمطبعة الأميرية ببولاق . |
| ٤ - ع | = | نسخة عاشر أفندي باستانبول . |
| ٥ - ا | = | نسخة مكتبة الأوقاف الأولى ببغداد . |
| ٦ - ق | = | نسخة مكتبة الأوقاف الثانية (المختصرة) ببغداد . |
| ٧ - و | = | نسخة الولايات المتحدة الأمريكية . |
| ٨ - ل | = | مخطوطة جامعة الإمام الأولى . |
| ٩ - ص | = | مخطوطة جامعة الإمام الثانية . |
| ١٠ - هـ | = | مخطوطة جامعة الإمام الثالثة . |
| ١١ - ح | = | مخطوطة جامعة الإمام الرابعة . |
| ١٢ - س | = | مخطوطة جامعة الإمام الخامسة . |
| ١٣ - ر | = | مخطوطة جامعة الملك سعود الأولى . |
| ١٤ - ي | = | مخطوطة جامعة الملك سعود الثانية . |
| ١٥ - ك | = | كتاب «منهاج الكرامة في إثبات الإمامة» لابن المطهر الحلي . |